مطالعاتِ ادبیاتِ فارسی

پروفیسر ظہیر احمد صدیقی

سنہ ۱۹۹۱ء

مطالعاتِ ادبیاتِ فارسی

پروفیسر ظہیر احمد صدّیقی
صدر شعبۂ فارسی
گورنمنٹ کالج، لاہور

زیرِ اہتمام
مجلسِ تحقیق و تألیف فارسی گورنمنٹ کالج لاہور
طبع شد سنہ ۱۹۹۱

نام کتاب	:	مطالعاتِ ادبیاتِ فارسی
مؤلف	:	پروفیسر ظہیر احمد صدیقی
ناشر	:	مجلس تحقیق و تألیف فارسی
		گورنمنٹ کالج لاہور
قیمت	:	۶۰ روپے
تاریخ اشاعت	:	جون ۱۹۹۱ء
تعداد	:	۵۰۰
مطبع	:	اکنومیکل پریس

فہرست مضامین

حرف آغاز

فارسی شعر و ادب کے بارے میں میرا اپنا ایک نقطۂ نظر ہے۔ میری نظر میں فارسی ادب اعلیٰ اخلاقی اور دینی افکار کا ایک بے بہا اور بے مثل ذخیرہ ہے۔ یوں میری نظر میں عزیز و محترم بلکہ مقدس بھی ہے۔ سنائی' عطار' رومی' سعدی' میرے دل اور میری روح کے قریب ہیں۔ سو میرے اپنے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی میری نظر میں برصغیر میں بالعموم اور پاکستان میں بالخصوص جو فارسی ادب تخلیق ہوا' وہ کسی لحاظ سے بھی ایران میں تخلیق ہونے والے فارسی شعر و ادب سے کم نہیں اور چند پہلوؤں میں تو ہمیں اولیت بھی حاصل ہے۔ تصوف میں "کشف المحجوب" اور تذکروں میں "لباب الالباب عوفی" وغیرہ اس حقیقت کا بین ثبوت ہیں۔ سو پاکستان میں تخلیق شدہ فارسی ادب کی اہمیت مسلم ہے۔ مجلس تحقیق و تألیف فارسی گورنمنٹ کالج لاہور کی تأسیس کا مقصود بھی یہی ہے کہ تحقیق و تنقید کے ذریعے اس اہمیت کو واضح کرے اور ادب فارسی کے ان گرانمایہ نقوش کو روشن کرکے ملت کے سامنے پیش کرے جو ہماری تہذیب و ثقافت بلکہ ہمارے معنوی وجود کی اساس ہیں۔

کتاب "مطالعاتِ ادبیاتِ فارسی" ایسی ہی ایک کوشش کا نام ہے - یہ فارسی ادب سے متعلق میرے مقالات کا مجموعہ ہے۔ علامہ اقبال پر بہت کام ہوا ہے لیکن تصورات عقل و عشق اور خیالی آسمانی سفر کے حوالے سے علامہ اقبال اور نجم الدین رازی میں جو مماثلتیں پائی جاتی ہیں اس پر میں نے پہلی بار "شیخ نجم الدین رازی اور علامہ اقبال لاہوری۔ فکر و فن کے حوالے سے چند مماثلتیں" کے عنوان سے کچھ لکھا ہے۔

مقالات "میرزا عبدالقادر بیدل۔ شخصیت اور شاعری" اور "اسرار و علم حروف اور میرزا عبدالقادر بیدل" میں بیدل کے فکر و فن سے متعلق چند نئی جہتیں روشن کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عبدالواحد ذوقی بلگرامی برصغیر کا ایک غیر معروف شاعر ہے لیکن مزاحیہ شاعری میں منفرد مقام کا حامل ہے۔ اس کتاب میں پہلی بار اس کی شخصیت اور شاعری کا تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔ حضرت امیر خسرو پر بھی بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن مقالہ بعنوان "حضرت امیر خسرو۔ شخصیت اور شاعری" میں اس موضوع کا ایک مختصر اور جامع جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ مثنوی مولانائے روم کی حکایات کے حوالے سے اس کتاب میں ایک خاص

رنگ میں گفتگو ہوئی ہے۔ اگر قارئین کرام نے یہ رنگ پسند کیا تو انشاء اللہ مثنوی کی تمام حکایات کا اسی طرح تجزیہ پیش کرنے کی کوشش کروں گا۔

مطالعات ادبیات فارسی گورنمنٹ کالج کی مجلس تحقیق و تألیف فارسی کے زیر اہتمام پہلی کتاب ہے جو شائع ہو رہی ہے۔ شعبۂ فارسی کو تحقیقی کام کے لیے اس سال دس ہزار روپے ملے تھے۔ جناب پرنسپل ڈاکٹر عبدالمجید اعوان نے کالج کی تاریخ میں پہلی بار یہ روایت قائم کی ہے۔ میں اپنی اور اپنے رفقائے کار کی جانب سے ان کی خدمت میں ہدیہ تشکر پیش کرتا ہوں۔ امید ہے کہ تحقیقی مقالات اور کتابوں کی اشاعت کے لئے جناب موصوف ہماری ہمت افزائی فرماتے رہیں گے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ کتاب بارش کا پہلا قطرہ ثابت ہوگی اور انشاء اللہ مستقبل میں مجلس کے زیر اہتمام فارسی ادب سے متعلق بہت سی تحقیقی و تنقیدی کتابیں شائع ہوں گی' یوں گورنمنٹ کالج فارسی ادب کے نقوش سنوارنے اور نکھارنے میں ایک بلند اور اہم مقام حاصل کرے گا۔

میں آخر میں اپنے رفیق کار اور دوست جناب رانا محمد سرور کا ممنون ہوں کہ انہوں نے اشاعت و طباعت کے مراحل میں بھرپور تعاون کیا' عزیزم گل نواز خان لیکچرر گورنمنٹ کالج قلعہ دیدار سنگھ اور عزیزم محمد اطہر مسعود کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے بڑی محنت سے اس کتاب کے پروف پڑھے۔

پروفیسر ظہیر احمد صدیقی

صدر شعبۂ زبان و ادبیات فارسی' گورنمنٹ کالج لاہور

شیخ نجم الدین رازی اور علامہ اقبال لاہوری

(فکروفن کے حوالے سے چند مماثلتیں)

شیخ نجم الدین ابوبکر عبداللہ بن محمد شاهاور الاسدی الرازی معروف بہ دایہ (ولادت 573 ھ وفات 654) اس دور میں پیدا ہوئے جب عالم اسلام مغلوں کے حملوں کی زد میں تھا اور ہر طرف ظلم و ستم، قتل و غارت، بد نظمی اور افراتفری کا دور دورہ تھا اور حضرت علامہ اقبال بھی اس عہد سے تعلق رکھتے ہیں جب دنیائے اسلام مغرب کی سیاسی اور فکری چیرہ دستیوں اور جابرانہ تسلط کا شکار تھی - ان دونوں عظیم ہستیوں میں فکروفن کے حوالے سے بھی چند مماثلتیں پائی جاتی ہیں-

علامہ اقبال کے کلام اور خطبات میں عقل و عشق سے متعلق مختلف جہتوں کے حامل تصورات موجود ہیں شیخ نجم الدین رازی نے بھی اپنی کتاب رسالہ "فی العقل و العشق" میں اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اس کے علاوہ جس طرح علامہ اقبال کے خیالی آسمانی سفر پر جاوید نامہ مشتمل ہے تقریباً اسی رنگ میں شیخ رازی کی کتاب "رسالۃ الطیور" میں خیالی آسمانی سفر کا ذکر موجود ہے لیکن دونوں میں ان مماثلتوں کے باوجود بڑا فرق بھی ہے- فن اور فکر کے لحاظ سے علامہ اقبال کا مقام بہت بلند اور عظیم ہے- ان مماثلتوں کے پیش کرنے کا مقصد عقل و عشق اور آسمانی سفر سے وابستہ افکار کے ارتقا کی ایک اہم کڑی کو بیان کرنا ہے-

جہانِ فکرو ادب میں عقل و عشق کا موضوع بڑا دلچسپ بھی ہے، فکر انگیز بھی اور متنازعہ فیہ بھی - افلاطون کے زمانے سے لے کر اب تک اس موضوع پر بڑے بڑے مفکرین اور اہل قلم نے اظہار خیال کیا ہے- اہل فکر و نظر کا ایک گروہ جن میں فارابی، ابن رشد اور بہت سے مغربی مفکرین شامل ہیں، عقل کی سیادت کو تسلیم کرتے ہیں اور کشف و وجدان یا عشق کے منکر ہیں - جبکہ غزالی، سنائی، رومی، نجم الدین رازی اور متصوفین اور مغربی مفکرین میں روسو، برگساں اور

نطشے وغیرہ نے عقل پر تنقید کی ہے اور حقیقت کے ادراک میں وجدان یا عشق کو معتبر مانا ہے۔ ان کی نظر میں عقل نہ صرف یہ کہ حقیقت کا ادراک کرنے سے عاجز ہے بلکہ مردود بھی ہے اور بعض کی نظر میں عقل ابلیسیت ہی کی ایک صورت ہے کہ بقول مولانائے روم

زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

اور عشق نہ صرف یہ کہ حقیقت کے ادراک کا واحد ذریعہ ہے بلکہ اصل وجود بھی ہے۔ اس موضوع پر فارسی زبان میں بہت سی کتابیں موجود ہیں جن میں اہم تصانیف شیخ بو علی سینا کا رسالۂ عشق، شیخ احمد غزالی کی کتاب سوانح، سنائی غزنوی کا عشق نامہ و عقل نامہ، شیخ شہاب الدین مقتول کا رسالۂ عشق اور عقل سرخ، شیخ سعدی کا رسالہ عقل و عشق، لوائح جامی اور لوائح عین القضاۃ ہمدانی اور لمعات عراقی وغیرہ ہیں۔

ان تمام کتابوں میں عام طور پر عقل کی نارسائی اور عشق کی سیادت کا بیان اور عشق کی متصوفانہ رنگ میں تعریف و توصیف ہے لیکن اس سوال کا جواب جو عام ذہن انسانی میں عام طور پر ابھرتا ہے کہ عقل تو وجہ شرف انسانی ہے، قرآن و احادیث بھی اس حقیقت کی تائید کرتے ہیں فقۂ اسلامی کی بنیاد بھی ایک حد تک عقل پر ہے، تو پھر عقل و دانش کو مردود کیسے ٹھہرایا جا سکتا ہے، ان کتابوں میں نہیں ملتا غالباً فارسی ادب میں پہلی کتاب جو اس سوال بلکہ چند اور متعلقہ سوالات کا جواب استدلال سے دیتی ہے وہ ہے شیخ نجم الدین رازی کا رسالہ فی العقل و العشق - ان سوالات کے جواب کی یوں صورت پیدا ہوئی کہ شیخ نجم الدین رازی کے ایک مرید نے شیخ سے ایک روز یوں کہا کہ مرشد مکرم! یہ فرمایئے کہ کمال عشق اور کمال عقل میں کیا فرق ہے؟ کیا دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں؟ حالانکہ یہ بھی ہے کہ کمال عقل کے ساتھ ہی کمال عشق ممکن ہے،اس کے علاوہ عقل تو تمام موجودات کی اصل ہے، اس حقیقت کی روشنی میں عقل کو عشق کی ضد کیسے قرار دیا جا سکتا ہے اور ویسے بھی عقل کی سیادت مسلم ہے کہ عقل ہی تو وجہ شرف انسانی ہے --- شیخ نے جواباً رسالہ فی العقل و العشق تحریر فرما کر جواب دیا ہے جو مختصراً کچھ یوں ہے کہ انسان میں دو نوع کی کمالیت حاصل کرنے کی قابلیت ہے ایک کمالیتِ جمادی، نباتی، حیوانی، شیطانی اور ملکی خاصیتوں کے حوالے سے ہے اور اس کمالیت کی بنیاد عقل ہے اور عقل انسانوں اور فرشتوں میں مشترک ہے لیکن فرشتے فیض عقل میں ترقی نہیں کر سکتے جب کہ انسان فیض عقل میں ترقی کر سکتا ہے اور کمال حاصل کر سکتا ہے کیونکہ اسے حواس ظاہری، قوائے باطنی اور قلبی روحانی اور سری مدرکات کے ذرائع اور آلات بکمال حاصل ہیں - یوں گویا

انسان کو فرشتوں پر برتری حاصل ہے اور دوسری قسم کی کمالیت کی قابلیت جو صرف انسان ہی کیلئے مخصوص ہے وہ فیض الہی کو بغیر کسی واسطے کے حاصل کرنے کی صلاحیت ہے۔ اس فیض الہی کو نور اللہ بھی کہتے ہیں۔ فیض الہی ہر انسان کو عطا نہیں کیا جاتا ہاں فیض عقل میں تمام انسان برابر کے شریک ہیں اور انسان فیض عقل کے استعمال میں اور اس کے کمال کے حصول میں پیغمبری یا نبوت کا محتاج نہیں ہے۔ چنانچہ فلاسفہ تعلیم و تعلم سے حقائق اشیاء کا علم حاصل کر لیتے ہیں اور علم نجوم و ریاضی میں کمال پیدا کر لیتے ہیں لیکن جب فلاسفہ علم الہی میں غور و فکر کرتے ہیں تو بجز گمراہی کچھ ہاتھ نہیں آتا کیونکہ بغیر واسطۂ فیض روحانی، علم الہی میں غور و فکر کرنا ممکن نہیں ہے۔ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ان حقائق کی روشنی میں انسان تین قسم کے ہیں:

(1) وہ لوگ جن کی ملکی اور روحانی صفات پر حیوانی اور شیطانی صفات غالب آجاتی ہیں اور ان کا نور عقلی خواہشاتِ نفسانی سے مغلوب ہو جاتا ہے۔ یہ لوگ اصحابِ مشئمہ ہیں - گویا یہاں عقل ابلیسیت اور شیطنت کا روپ دھار لیتی ہے۔

(2) وہ لوگ ہیں جن کی حیوانی اور شیطانی صفات پر ملکی اور روحانی صفات غالب آجاتی ہیں اور نور عقل سے وہ اپنی خواہشات نفسانی کو مغلوب کر لیتے ہیں - ایسے انسانوں کی دو قسمیں ہیں، اول وہ لوگ جو اپنے اخلاق و معاملات کو نور عقل کے مطابق سنوارتے ہیں لیکن شریعت کی پیروی نہیں کرتے، اس لئے یہ لوگ نہ تو کمال عقل حاصل کر سکتے ہیں اور نہ ہی عقل شبہات اور خیالات فاسد سے محفوظ رہ سکتے ہیں کیونکہ شریعت کا ایک راز یہ بھی ہے کہ اس میں ایک نور پوشیدہ ہے جو ذہن کے اندھیروں کو دور کرنے والا اور وہم و خیال کی آفتوں کو مٹانے والا ہوتا ہے۔ یہ لوگ معقولات کا ادراک تو کر لیتے ہیں لیکن چونکہ ان کی عقل کی آنکھ نور شریعت سے محروم ہوتی ہے اس لئے الٰہیات کا ادراک نہیں کر پاتے اور گمراہی کا شکار ہو جاتے ہیں - دوسرے وہ لوگ ہیں جو اپنی عقل کی تربیت شریعت کے مطابق کرتے ہیں اور ان کا نور ایمان ان کی عقل کی آنکھ کا نور بن جاتا ہے۔ یہ لوگ اصحاب میمنہ ہیں - (1) اعمال نیک کرنا اور جنت کا امیدوار ہونا ان کا مشرب ہوتا ہے۔ اس کے باوجود اس جماعت کو ذات و صفات حق کی معرفت حاصل نہیں ہوتی۔

تیسرے وہ لوگ ہیں جو "السابقون السابقون اولیک المقربون" ہیں۔ یہ لوگ صاحبان عشق ہیں اور سیر عبودیت میں عالم ربوبیت تک پہنچ جاتے ہیں اور فیض حق بلاواسطہ حاصل کرتے ہیں - یہ حضرات انبیاء اور اولیاء ہیں: قل ان کنتم تحبون اللہ فا تبعونی یحببکم اللہ۔ (2) الست بربکم قالوا بلی۔ (3) اور کنت کنزاً مخفیاً " (4) اس فیض روحانی کی بنیاد ہیں - اس مقام پر پہنچنے کیلئے عشق اور ذکر کی ضرورت ہے۔ عقل کے پر اس مقام پر جلتے ہیں۔ عقل صرف عالم مادی کی سیر کر

سکتی ہے۔ عقل گویا پانی ہے جہاں جاتی ہے آبادی اور تازگی پیدا کرتی ہے۔ عشق آگ کی طرح جہاں جاتا ہے ہر چیز کو جلا ڈالتا ہے گویا لاتبقی ولا تذر کا پیغام ہے ---- (4 الف) یہاں عقل و عشق دو متضاد چیزیں ہیں - عقل عالم جسمانی اور روحانی دونوں عالموں کو آباد کرنے والی ہے اور عشق ان دونوں عالموں کا جلانے والا اور مٹانے والا ہے - اس کے علاوہ عقل صرف سرحد بارگاہِ حق تک تو پہنچ سکتی ہے لیکن اسے بارگاہِ حق میں رسائی حاصل نہیں ہو سکتی۔ گویا وہ چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے۔ ہم جس عقل کو ضد عشق کہتے ہیں اس سے مراد وہی عقل ہے جو اشیاء کی کچھ حقیقت تو معلوم کر سکتی ہے لیکن حقیقت کماہی تک اس کی رسائی نہیں کیونکہ عقل حواس کی محتاج ہے۔ اگر عقل حقیقت کا ادراک کماحقہ، کر سکتی تو عالم و علم و معلوم اور عاقل و عقل و معقول ایک ہو سکتے ، جب کہ ایسا نہیں ہوتا - اگر عقل یہ چاہے کہ نارنگی کی حقیقت کا ادراک کرے تو صرف اس کے گرم و خشک یا سرد اور تر ہونے کا ادراک تو کر سکتی ہے جو اس کی صفات معقول ہیں لیکن اس کی صفات محسوس کو نہیں جان سکتی جو رنگ و بو اور شیرینی اور ترشی ہیں ان کے ادراک کیلئے عقل آلات حواس کی محتاج ہے - اس کے علاوہ عالم میں علم و معلوم ایک ہوتے تو نارنگی کے علم سے نارنگی کی ترشی ،شیرینی عالم کی ذات میں جمع ہو جاتیں جب کہ ایسا نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ عقل کو معقول کے وجود کا ادراک کماحقہ حاصل نہیں ہوتا۔ یعنی کمالیت عقل یہ ہے کہ وہ اشیاء کی ماھیت کا ادراک لاکماہی کر سکتی ہے یعنی کماحقہ نہیں کر سکتی - جب کہ عشق اشیاء کا ادراک کماحقہ کر سکتا ہے کیونکہ عشق محبت حق کا نتیجہ ہے اور محبت صفت حق ہے اور انسان ہی صرف یحبھم ویحبونہ (5) کے انعام خاص سے سرفراز ہوا ہے۔ کسی اور مخلوق کو یہ انعام نہیں ملا۔ ملائکہ کو صرف عباد مکرمون (5الف) کہا گیا ہے -

عقل اگرچہ عالم جسمانی ظلمانی کی بہ نسبت نورانی ہے لیکن چونکہ حادث ہے اس لئے نور قدیم کی بہ نسبت ظلمانی ہے اور نور قدیم کا ادراک نہیں کر سکتی کہ لا یحیطون بشیی علماءً عقل حادث ہے کہ مخلوق ہے اور عشق قدیم ہے کہ صفت حق ہے۔ سو دونوں کا فرق واضح ہے اس لئے عقل اور عشق ایک دوسرے کی ضد ہیں -

اس بات کا جواب کہ جو جتنا صاحب کمال عقل ہے اتنا ہی وہ صاحب کمال عشق ہے، کہ رسول پاکؐ عاقل ترین موجودات بھی ہیں اور عاشق ترین موجودات بھی ہیں، یہ ہے کہ آپ کی ذات والا صفات میں نور عقل کامل تر اور لطیف تر تھا اس لئے لازماً نور فیض عشق قبول کرنے میں درجہ کمال حاصل کیا۔ اور مرتبہ الیوم اکملت لکم دینکم (6 الف) پایا۔ ہاں یہ بھی ضروری نہیں کہ جس میں نور عقل جتنا زیادہ ہوگا اس میں نور عشق بھی اتنا ہی ہوگا۔ یہ نور عشق مشیت ایزدی پر

موقوف ہے کہ خدا کا فرمان ہے یہدی اللہ لنورہ من یشاء(7) پس نور عقل تو ہر شخص کی جبلت میں مرکوز ہے لیکن نور عشق صرف منظوران نظر عنایت حق ہی کو میسر ہو سکتا ہے کہ فرمان حق ہے ومن لم یجعل اللہ لہ نور افمالہ من نور(8)۔

شیخ نجم الدین رازی کے تصورات عشق و عقل کا خلاصہ

شیخ نجم الدین رازی کے تصورات عقل و عشق کا خلاصہ کچھ یوں ہے کہ انسان جو اشرف المخلوقات ہے اسے نور عقل ، نور شریعت ، نور عشق عطا ہوا ہے ،نور عقل میں سب انسان شریک ہیں ،نور شریعت سے اہل دین بہرہ ور ہیں اور نور عشق صرف انبیاء اور اولیاء کو عطا ہوتا ہے۔ نور عقل سے دنیا اور دنیا کے معاملات سنوارے جا سکتے ہیں ،نور شریعت سے آخرت کا حصول وابستہ ہے اور نور عشق سے عرفان حق حاصل ہوتا ہے۔اگر عقل نفسانی خواہشات سے مغلوب ہو جائے تو ابلیسیت کا رنگ اختیار کر لیتی ہے اور یوں وہ عقل جس نے انسان کو اشرف المخلوقات کا درجہ عطا کیا تھا اسے ارذل المخلوقات بنا دیتی ہے۔ نیز یہ کہ عقل سے ہم عرفان حق حاصل نہیں کر سکتے کیونکہ عقل حادث ہے ، مخلوق ہے ، حواس کی محتاج ہے ، وہ اشیاء کا علم لاکماھی تو حاصل کر سکتی ہے اس سے علم کماہی کا حصول ممکن نہیں - جب کہ عشق قدیم ہے ، صفت حق ہے اور حواس سے برتر ہے ۔ یہ فیض الہی یا نور اللہ بلاواسطہ حاصل ہوتا ہے۔ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ۔ الست بربکم اور کنت کنزاً مخفیاً۔ اسی فیض ربانی کی بنیاد ہیں ۔انہی معنوں میں عقل کو عشق کی ضد کہا گیا ہے۔ کمال عشق کمال عقل کے ساتھ وابستہ ہے۔ حضرت رسول پاکؐ عاقل ترین موجودات بھی ہیں اور عاشق ترین موجودات بھی کیونکہ آپ کی ذات والا صفات میں نور عقل کامل ترین اور لطیف ترین تھا اس لئے فیض عشق قبول کرنے میں درجہ کمال حاصل کیا اور مرتبہ الیوم اکملت لکم دینکم پایا البتہ یہ ضروری نہیں کہ جس میں نور عقل جتنازیادہ ہو اس میں نور عشق بھی اتنا ہی ہوگا - یہ خداوند تعالیٰ کی عطا ہے جو صرف خاصان حق ہی کو عطا ہوتی ہے کہ فرمان حق ہے یہدی اللہ لنورہ من یشاء۔

علامہ اقبال کے تصورات عشق و خرد

حضرت علامہ نے اپنے خطبات اور کلام میں عقل و عشق کے موضوع پر مختلف جہتوں سے روشنی ڈالی ہے اور تصور عشق کو نئے معانی اور مفاہیم عطا کئے ہیں اور اس کے بہت سے پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ ان کی نظر میں عشق عقل سے افضل و برتر ہے۔ کیونکہ عقل ادراک حقیقت میں عاجز ہے جبکہ عشق حقیقت کا کما حقہ ادراک کر سکتا ہے۔ علامہ نے عشق کو بڑے وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ ان کے نزدیک عشق بقول خلیفہ عبدالحکیم "ایک میلانِ بقاء وارتقا بھی ہے اور اعلیٰ مقاصد کی لگن کا نام بھی۔ (9)۔ اور بقول آل احمد سرور علامہ کی نظر میں عشق وہ روحانی کیفیت ہے جو وجدان سے تعلق رکھتی ہے جس میں جذبۂ تسخیر، جذبۂ تخلیق اور جذبۂ ارتقا تینوں پائے جاتے ہیں۔ (10) حضرت علامہ کی نظر میں عشق ذوق نظر ہے، نور یقین ہے، تماشائے ذات ہے، سراپا حضور ہے، سکون و ثبات ہے، سوز و ساز ہے، گرمیٔ حیات ہے، لذت تخلیق ہے، دم جبرئیل ہے، دلِ مصطفیٰ ہے، صدقِ خلیل ہے، صبر حسین ہے، واقعہ کربلا ہے اور معرکہ بدر و حنین ہے۔ (10 الف)

علامہ نے عقل کے بھی مختلف انداز پیش کئے ہیں اور اس پر کڑی تنقید بھی کی ہے۔ عقل کو سخت سے سخت الفاظ میں علامہ نے بو لہب کہا ہے جسے مصطفیٰ اور ابو لہب کے تقابل اور تمثیل سے واضح کیا ہے۔ (11) لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ علامہ کے یہاں علم و حکمت بالکل معتوب و مردود بھی نہیں بلکہ انہوں نے ان کی افادیت اور اہمیت کو نہایت دلکش اور مؤثر انداز میں پیش کیا ہے اور دانش و حکمت کے حصول کی تلقین فرمائی ہے۔ یہ انہی کا شعر ہے:

فطرت کو خرد کے روبرو کر
تسخیر مقام رنگ و بو کر

جاوید نامہ میں احمد شاہ ابدالی کے ذریعے علم و حکمت کی اہمیت کو یوں واضح کرتے ہیں کہ مغرب کی قوت نہ چنگ و رباب ہیں، نہ رقصِ دخترانِ بے حجاب ہے، نہ عریانی ہے اور نہ خطِ لاطینی بلکہ اس کی قوت اور اس کے فروغ کا سر چشمہ علم و فن ہیں۔(12)

قوت افرنگ از علم و فن است
از ہمین آتش چراغش روشن است

جاوید نامہ ہی میں ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ قرآن حکیم نے حکمت کو خیر کثیر کہا ہے۔ یہ نعمت جہاں بھی ملے اسے حاصل کرو۔ علم و حکمت کائنات کے مفسر بھی ہیں اور مسخر کرنے

والے بھی ۔ستاروں ، سمندروں ، صحراؤں اور پہاڑوں پر علم و حکمت ہی حکمران ہیں لیکن علم بے سوزِ دروں تمام شر ہے، ایک تماشاخانۂ افکار ہے، سحر سامری ہے اور تمام تر گمراہی ہے۔ عشق کے بغیر علم و فن کے ذریعہ سے حاصل کردہ قوت دوسروں کا استحصال اور شبخون و یلغار کرنے کیلئے استعمال ہوتی ہے اور یوں دنیا میں فساد کا سبب بنتی ہے۔(13)

جاوید نامہ ہی میں علامہ عقل و عشق کے تعلق کو یوں واضح کرتے ہیں کہ عقل مغرب کیلئے ساز حیات ہے اور عشق مشرق کیلئے راز کائنات ۔ عقل ، عشق سے خود شناس بنتی ہے اور عشق ،عقل سے محکم بنیادوں پر استوار ہوتا ہے اور جب عقل و عشق باہم ایک ہو جائیں تو ایک نئے عالم کی تخلیق کرتے ہیں ۔(14)

علامہ کی نظر میں عقل و عشق دو متضاد چیزیں نہیں بلکہ عشق یا وجدان عقل ہی کی ارتقاء یافتہ شکل ہے ۔ ذوق نگہ کو جرأت رندانہ حاصل ہو تو عشق ہے اور ذوق نگہ جرأت رندانہ سے محروم ہو تو عقل ہے۔ دونوں کا سر چشمہ ایک ہی ہے، دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں ۔ عقل ایک خاص مقام تک عشق کا ساتھ دینے پر مامور ہے اس کے بعد اس کے پر جلنے لگتے ہیں ۔ اگرچہ ابتدائی مرحلوں پر عقل ہی کی زیادہ ضرورت ہے چونکہ تسخیر مقام رنگ و بو عقل ہی کے ذریعے ممکن ہے لیکن حقیقت اولیٰ کا کما حقہ ادراک عشق ہی کر سکتا ہے ۔ عقل ،حقیقت کا تجزیہ کر کے اس کو جزواً جزواً سمجھتی ہے اور عشق یک تحت حقیقت کا کلی طور پر ادراک کر لیتا ہے ۔ عقل کی نظر حقیقت کے صرف ایک پہلو پر ہوتی ہے اور عشق کی نظر تمام پہلوؤں پر حاوی ہوتی ہے ۔ عقل حواس کے تابع ہے اور عشق حواس سے برتر ہے ۔ عقل شنید ہے اور عشق دید ،عقل چراغ راہ ہے اور عشق منزل مقصود ، عقل ابن الکتاب ہے اور عشق ام الکتاب ، عقل خود بین ہے اور دانش برھانی ہے اور عشق جہان بین ہے اور دانش نورانی ہے۔ (15)

علامہ اقبال کے تصورات عقل و عشق کا خلاصہ

علامہ کی حقیقت شناس اور کلیت بین نظر میں مختصراً عقل و عشق کے مندرجہ ذیل پہلو ہیں

(1) وہ عقل جو عام ضروریات زندگی پورا کرنے میں ہماری ممد و معاون ہے اور زندگی کے تحفظ کیلئے ایک آلے کی حیثیت رکھتی ہے جو حواس کی دست نگر ہے اور تسخیر مقام رنگ و بو کیلئے

ناگزیر ہے۔

(2) وہ عقل جو شر پر مبنی ہے یا بقول شیخ نجم الدین رازی عقل جو خواہشات نفسانی سے مغلوب ہو جاتی ہے وہ اہرمنیت اور ابلیسیت کی ایک صورت ہے۔ علامہ نے اسے عام طور پر ابراہیم و نمرود، موسیٰ و فرعون ، مصطفیٰ اور ابو لہب کے تقابلی اشارات و تلمیحات و تمثیلات سے واضح کیا ہے۔

(3) عقل کا وہ پہلو جو فلسفہ اور منطق سے عبارت ہے جس کا سکہ الہیات میں نہیں چلتا جو چراغ راہ تو ہے منزل نہیں ہے۔

(4) عقل کی ارتقاء یافتہ شکل جو وجدان یا عشق ہے جسے علامہ نے دانش نورانی ، دم جبرائیل اور دل مصطفیٰ کہا ہے جس کی افادیت اور اہمیت سہ گونہ ہے (1) اس سے عقل حق شناس بنتی ہے۔

ع زیرکی از عشق گردد حق شناس

(2) اسے ہی حقیقت اولیٰ کا ادراک حاصل ہے (3) یہی جہد و جستجو اور جوش عمل کا زبردست محرک ہے گویا عشق صدقِ خلیل بھی ہے تماشائے ذات بھی اور گرمی حیات بھی۔

مختصراً یوں ہے کہ علامہ اقبال کے ہاں عقل و عشق کے تصورات اگرچہ شیخ نجم الدین رازی کے تصورات سے مماثلت تو رکھتے ہیں لیکن زیادہ واضح ، وسیع اور گوناگوں جہتوں کے حامل ہیں۔

خیالی آسمانی سفر کے تصورات

معراج رسول پاکؐ کے واقعہ نے نہ صرف اسلام کی تمدنی اور تخیلی تاریخ میں بلکہ ادبیات عالم میں بھی دور رس ہمہ گیر اور گہرے اثرات مرتب کئے ہیں - ہزاروں مصنفین نے بہت سی زبانوں میں معراج رسول پاکؐ کے واقعہ کو نظم یا نثر میں بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ بہت سے اہل قلم نے مختلف موضوعات کے تحت اپنے خیالی آسمانی سفر کا ذکر بھی کیا ہے - فارسی ادبیات میں ان خیالی آسمانی سفروں پر مشتمل کتابوں کا ایک ذخیرہ موجود ہے۔ بایزید بسطامی کے علاوہ حکیم سنائی کی سیر العباد،اوحدی کرمانی کی مصباح الارواح ،عطار کی منطق الطیر ، شیخ شہاب الدین مقتول کی کتاب رسالتہ الطیر، احمد غزالی کی کتاب رسالتہ الطیور وغیرہ ہیں۔ اسی موضوع پر ایک کتاب رسالتہ الطیور ہی کے عنوان سے شیخ نجم الدین رازی کی بھی ہے - اس کتاب میں شیخ نجم

الدین رازی نے اپنا سفر آسمانی کا واقعہ بیان کیا ہے جو مختصراً یوں ہے ---------- کہ صبح سویرے میں نے (مصنف نے) لاکھوں پرندوں کو دیکھا کہ منہ چھپائے پر پھیلائے فریاد کرتے ہوئے دروازے پر بیٹھے ہیں- میں نے پوچھا کہ کیا ماجرا ہے، کیوں یہ آہ زاری ہے؟ اسی اثنا میں ایک طوطا (توتا) جو سبز قبا، اندک بقا، شیریں لقا، شکر شکن تھا وہ میرے سامنے آیا اور یوں گویا ہوا کہ ہم پر جو ظلم ہو رہے ہیں اور مصائب کے پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں ان کی تفصیل حضرت سلیمان کبریا کی خدمت میں پہنچا دے کہ خدا تجھے ثواب عطا کرے گا اور ہم تیرے ممنون ہونگے- حضرت سلیمان کبریا کو بتا دے کہ جو کچھ ہم پر عذاب ہو رہا ہے اس لئے ہو رہا ہے کہ عنقائے مغرب جو ہمارا بادشاہ ہے اس نے ہم سے منہ موڑ لیا ہے اور ہماری سرپرستی سے دست کش ہو گیا ہے - میں اس طوطے کی باتوں سے ایسا متاثر ہوا کہ میرے آنسو نکل آئے - میں نے حامی بھر لی کہ ان کے مصائب و آلام کی داستان حضرت سلیمان کبریا کی خدمت میں ضرور پہنچاؤں گا- چنانچہ سارے پرندے چلے گئے اور میرے دل کا کبوتر حضرت سلیمان کبریا کی طلب میں روانہ ہوا- پہلی منزل میں ایک ویرانے میں پہنچا جہاں دیو اور بھوت رہتے تھے- اس کے بعد آگے بڑھا دو عورتیں دیکھیں ایک کا رنگ سیاہ ایک کا رنگ سبز تھا اور باہم یک جان دو قالب تھیں - دو مرد دیکھے ایک کا سفید رنگ تھا اور ایک کا سرخ، جو ساتھ ساتھ کھڑے ہوئے تھے وہاں سے روانہ ہوا سات آسمانوں کی سیر کی- پہلے آسمان پر ایک حبشی دیکھا جو نور کے لباس سے ہر روز خود کو آراستہ کرتا ہے اور مہینہ میں صرف ایک بار تندرست ہوتا ہے اور باقی تمام روز بیمار --- (اشارہ ہے چاند کی طرف) دوسرے آسمان پر ایک بوڑھا دیکھا جو منافق تھا- اس سے عطارد سیارہ مراد ہے - تیسرے آسمان پر ایک عورت دیکھی جو مطربہ تھی یعنی زہرہ سیارہ، چوتھے آسمان پر ایک بادشاہ کو دیکھا جس کا چہرہ نورانی تھا یعنی سورج پانچویں آسمان پر ایک پہلوان دیکھا سرخ چہرہ اور بدخو یعنی مریخ سیارہ -چھٹے آسمان پر ایک بوڑھا دیکھا جو سعید و خوش بخت تھا یعنی سیارہ مشتری- ساتویں آسمان پر ایک ہندو بوڑھا دیکھا جو بہت ہی منحوس تھا یعنی زحل سیارہ- اس کے بعد بارہ سرا پردے دیکھے (یعنی فلک البروج)- بعد ازاں ایک اور پردہ دیکھا جو سراپا نور، خودہی نقش خود ہی نقاش بھی-رنگا رنگ و بے رنگ، پردہ بھی اور پردہ دار بھی یعنی لوح محفوظ - جب میرے دل کا کبوتر سلیمان کبریا کے دربار میں پہنچا تو انہوں نے ھد ھد کے ذریعے عنقائے مغرب کے نام پیغام دیا- وہ پیغام لے کر میں لوٹا -راستے میں ایک کوا اور ایک باز میرے ساتھ ہو لئے اور ایک لمحے میں سات ولایتوں اور سات سمندروں اور سات آسمانوں سے گزر گیا اور بحر اخضر میں پہنچا جس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید اور گلاب سے زیادہ خوشبودار تھا-

وہاں ایک جزیرہ دیکھا جس کے گرد ایک خوفناک سانپ گھیرا ڈالے ہوئے تھا۔ بچے اس جزیرے میں کھیل رہے تھے وہاں سے گزرے تو ایک تاریک مقام آیا نہ وہاں آسمان نہ زمین -- وہاں آب حیات کا چشمہ ملا۔ اس سے آب حیات پیا تاکہ موت سے محفوظ ہو جائیں ۔اس کے بعد کوہ قاف میں پہنچے جو بے حد بلند تھا ۔ وہاں ایک غار نظر آیا جس میں بے انتہا خزانے تھے۔ وہاں سے ہم عنقائے مغرب کے آشیانے میں پہنچے ۔ کوا اور باز پیچھے رہ گئے۔ میں نے صرف وہ پیغام پہنچایا جو سلیمان کبریا کی جانب سے ملا تھا۔

اس تمثیل میں کبوتر سے مراد قوت واہمہ ہے، دیو سے مراد مرد جاہل، کالی عورت سے مراد مٹی، سبز رنگ کی عورت سے مراد پانی، مرد سفید رنگ سے مراد ہوا ، مرد سرخ رنگ سے مراد آگ ہے ۔ کوے سے مراد رات اور باز سے مراد دن ہے۔ جزیرے سے مراد دنیا بچوں سے مراد مردانِ غافل ، اژدھا سے مراد موت ، سلیمان کبریا سے خدائے ذوالجلال مراد ہے۔ ظلمات سے مراد فتنہ گیتی، آبِ حیات سے مراد دانش و عقل ، عنقائے مغرب سے مراد خواجہَ عزیز و خداوند بزرگوار جمال الدین شرف سلغور ---- گویا یہ قصہ ایک طرح کا قصیدہ بھی ہے اگرچہ اس میں مضامین عرفانی بھی ہیں ۔ نیز بادشاہ کو اس تمثیل کے ذریعے عوام پر ظلم کے بارے میں ایک طرح سے یادداشت پیش کی ہے لیکن اندازِ معراج خیالی سے مشابہت رکھتا ہے ! وہی آسمانی سفر ہے ، راہنما ہے اور مختلف منازل ہیں اور پھر خدا کے حضور میں حاضری ہے۔

جاوید نامہ میں بھی ایک خیالی آسمانی سفر کا بیان ہے۔ حضرت علامہ اپنی سیاحت عالم علوی یعنی خیالی معراج کے ضمن میں زندگی انسان، کائنات اور خدا کے بارے میں اپنے افکار اور حقایق و معارف بیان فرماتے ہیں۔

جاوید نامہ کا آغاز مناجات سے ہوتا ہے۔ شاعر اس جہان ہفت رنگ میں انسان کی ہم نفس سے محرومی کی شکایت کرتا ہے اورذاتِ حق کے مشاہدہ کرنے کی آرزو کرتا ہے ۔ تمہید آسمانی میں آسمان ،زمین کو بے نور ہونے کا طعنہ دیتا ہے۔ زمین خجل ہو کر خدا سے اپنی بے نوائی کا شکوہ کرتی ہے۔ عرش سے ندا آتی ہے کہ تو اپنی حقیقت سے بے خبر ہے ورنہ تو تو نور حقیقی یعنی انسان کی امانتدار ہے۔ اس کے بعد نغمہ ملائک ہے جس کا بنیادی مضمون یہ ہے کہ عروج آدم خاکی سے زمین ایک دن رشک گردون بن جائیگی گویا یہی بات آسمانی سفر کی محرک بنتی ہے ۔ اور شاعر خلوت کی تلاش میں دریا کے کنارے جاتا ہے ۔ غروب آفتاب کا وقت ہے اور نظارہ بے حد سحر انگیز ۔شاعر درد فراق سے بے تاب ہے اور بے اختیار رومی کی یہ غزل گاتا ہے:

بکشای لب کہ قند فراوانم آرزو ست
بنمای رخ کہ باغ و گلستانم آرزو ست

اچانک روح رومی ایک پہاڑی کے عقب سے نمودار ہوتی ہے اور موجود و نا موجود محمود و نا محمود و عقل و عشق ، جسم و جان اور زمان و مکان کے بارہ میں اپنے خیالات کا اظہار کرتی ہے اور فلسفۂ معراج پر روشنی ڈالتی ہے۔ شاعر کا دل سیاحت عالم علوی کیلئے بے تاب ہوتا ہے کہ ناگہاں زروان جو زمان و مکان کا فرشتہ ہے جس کے دو چہرے ہیں ایک سیاہ اور ایک روشن ، نمودار ہوتا ہے اور کہتا ہے کہ اگر تم دل سے " لی مع اللہ " پڑھو تو مجھ سے یعنی زمان و مکان کی قید سے آزادی حاصل کر سکتے ہو۔ پھر اچانک عالم رنگ و بو غائب ہو جاتا ہے اور ایک عالم بے باؤ ہو سامنے آتا ہے ۔ فرشتے زمزمہ سنجی کرتے ہوئے شاعر کا استقبال کرتے ہیں۔ اس کے بعد شاعر مرشد رومی کی راہنمائی میں آسمانی سفر پر روانہ ہو جاتا ہے۔ فلک قمر پر پہنچنے میں جہاں عارف ہندی وشوامتر (جہان دوست) سے ملاقات ہوتی ہے۔ شاعر سے جہان دوست کے سوال اور شاعر کے جواب، معنوی و ادبی لحاظ سے جاوید نامہ کی جان ہیں ۔ یہ حصہ اختصار ، جامعیت اور ڈرامائی کیفیت کے اعتبار سے بے مثل ہے ۔ عارف ہندی شاعر کے بر جستہ جوابات سے خوش ہو کر اپنے نو نکات بیان کرتا ہے جو پر لطف بھی ہیں اور پر معنی بھی۔

فلک قمر پر چار طاسین نبوت یعنی طاسین گوتم، طاسین زرتشت، طاسین مسیح اور طاسین محمدؐ نظر آتے ہیں ۔ علامہ نے طاسین سے مراد لوح لی ہے ۔ طاسین قرآن پاک کی ایک سورۃ نمل کا نام ہے۔ یہ حروف مقطعات ہیں ۔ حسین بن منصور حلاج نے بھی اپنی تصنیف کتاب الطواسین میں ہر باب یا فصل کا نام طاسین رکھا تھا ۔ چونکہ پیغمبروں کے بالمشافہ گفتگو کرنا سوءادب تھا اس لئے فلک قمر پر وادی یر غمید میں ان کی طواسین یعنی الواح دکھائی گئی ہیں۔ ہر طاسین کے ساتھ ایک اور شخصیت وابستہ ہے جو اس پیغمبر کی تعلیمات پر روشنی ڈالتی ہے مثلاً طاسین گوتم کے ساتھ زن رقاصہ ، طاسین زرتشت کے ساتھ اہرمن، طاسین مسیح کے ساتھ طالسطائی اورطاسین محمدؐ کے ساتھ ابو جہل ہے۔ ابوجہل کا نوحہ بڑا ہی دلچسپ بھی ہے اور فکر انگیز بھی۔

فلک عطارد پر انیسویں صدی کی دو عظیم شخصیتوں سید جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی ارواح سے ملاقات ہوتی ہے۔ افغانی مسلم اتحاد کے مشہور راہنما تھے اور سعید حلیم پاشا ترکیہ میں اسلامی نظام حیات کے داعی۔ مرشد رومی شاعر کا افغانی سے بطور " زندہ رود " تعارف کراتے ہیں۔ شاعر کا یہی نام نظم میں آخر تک استعمال ہوا ہے۔ یہ دونوں حضرات دین و وطن کا وسیع مفہوم بتاتے ہیں ، اشتراکیت و ملوکیت کے بارے میں اپنے نظریات پیش کرتے ہیں ، محکمات قرآنی کی

تشریح فرماتے ہیں اور نور قرآن سے اپنے فکر کو روشن کرنے کا پیغام دیتے ہیں۔

فلک زہرہ میں مجالس خدایان قدیم کا منظر سامنے آتا ہے۔ سارے پرانے خدا بعل و ہبل، لات و منات وغیرہ جمع ہیں۔ سب کے دل ضرب کلیم سے دہشت زدہ ہیں لیکن سب اس عہد بے خلیل کو اپنے دوبارہ زندہ ہونے کی دلیل سمجھتے ہیں۔ بعل خوش ہو کر ایک نغمہ گاتا ہے۔ یہ نغمہ نوحۂ روح ابو جہل جو اس نے فلک قمر میں طاسینِ محمد کے ضمن میں کیا تھا اس کے بالکل بر عکس ہے۔ یہ نغمہ امید کا نغمہ ہے۔ اس کے بعد زہرہ کے ایک دریا کی تہہ میں فرعون اور کچنر کی ارواح ملتی ہیں۔ یہ دونوں سمندر میں ڈوب کر ہلاک ہوئے تھے۔ روح مہدی سوڈانی نمودار ہوتی ہے۔ مہدی سوڈانی عربوں کو پیغام بیداری و عمل دیتے ہیں۔

فلک مریخ میں حکیم مریخی سے ملاقات ہوتی ہے۔ مرغدین جو ایک مثالی شہر ہے اس کی سیر کی جاتی ہے۔ تقدیر و تدبیر کے مسئلہ پر حکیم مریخی سے مکالمہ ہوتا ہے، وہ اس مسئلہ پر بڑے پتے کی بات کہتا ہے۔

رمز باریکش بحرفی مضمر است
تو اگر دیگر شوی او دیگر است
(غور کر تو بات ہے بس اتنی سی
تو جو بدلے، بدلے قسمت بھی تری)

اس کے بعد ایک وسیع میدان میں نبیۂ مریخ نظر آتی ہے۔ وہ مریخ کی عورتوں کو مردوں کے خلاف بغاوت کرنے اور آزادی حاصل کرنے کی تلقین کر رہی ہے۔ اس کی تقریر دلچسپ بھی ہے اور عبرت انگیز بھی اور مغربی تہذیب پر زبردست چوٹ بھی۔

فلک مشتری پر حسین بن منصور حلاج، غالب اور ایران کی مشہور بابی مبلغہ اور شاعرہ قرۃ العین طاہرہ کی ارواح ملتی ہیں جنھوں نے جنت میں رہنے کی بجائے گردش جاوداں کو قبول کیا۔ نوائے غالب، نوائے حلاج اور نوائے طاہرہ سننے کے بعد غالب سے اس کے مشہور شعر

قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ
اے نالہ نشانِ جگر سوختہ کیا ہے

کی شرح پوچھی جاتی ہے۔ غالب نے اپنی مثنوی میں ختم نبوت اور رحمت اللعلمین کے موضوع پر لکھتے ہوئے یہ شعر لکھا تھا۔

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمت اللعالمینی ہم بودَ

(زندگانی کا ہے ہنگامہ جہاں
رحمتہ اللعالمیں بھی ہے وہاں)

علامہ، غالب سے اس شعر کی تشریح و توضیح کی فرمائش کرتے ہیں ...... غالب کی توضیح و تشریح سے بات کچھ واضح نہیں ہوتی۔ منصور حلاج اس کی وضاحت کرتے ہیں جو بہت پر معنی اور فکر انگیز ہے ...... اس کے بعد خواجہ اہل فراق ابلیس نمودار ہوتا ہے۔نالۂ ابلیس بہت ہی دلچسپ بھی ہے اور عبرت آفریں بھی۔

فلک زحل پر قلزم خونیں، کا سمندر نظر آتا ہے۔ اس میں ایک کشتی ہے جس میں ملک کے دو مشہور غدار جعفر بنگال اور صادق دکن سوار ہیں جنہیں دوزخ نے بھی قبول نہیں کیا اور انہیں موت بھی نہیں آتی -دونوں کو شدید عذاب میں دکھلایا گیا ہے۔ منظر نہایت ہولناک اور عبرت انگیز ہے - روح ہندوستان حور کی شکل میں نمودار ہوتی ہے اور فریاد کرتی ہے۔

سرحد افلاک سے پرے مشہور جرمنی فلسفی نطشے سے ملاقات ہوتی ہے جسے علامہ نے اپنے دور کا منصور کہا ہے۔

جنت الفردوس میں شرف النسا بیگم کا عالی شان قصر نظر آتا ہے۔ یہ شرف النساء نواب بہادر خان کی بیٹی اور نواب عبدالصمد کی پوتی تھی جو شاہ عالم اور فرخ سیر کے عہد میں پنجاب کے گورنر رہے ہیں - اس کے بعد سید علی ہمدانی اور ملا طاہر غنی کشمیری سے ملاقات ہوتی ہے۔ اس ملاقات میں خطۂ کشمیر کے ماضی ، حال اور مستقبل پر گراں بہا خیالات کا اظہار ہوتا ہے - شاہ ہمدان فقیری اور شاہی پر اپنے گرانقدر افکار بیان کرتے ہیں - اس کے بعد ہندوستان کے مشہور شاعر بھرتری ہری سے ملاقات ہوتی ہے، وہ شعر کی حقیقت پر اظہار خیال کرتا ہے۔ اس منظر سے گزر کر کاخِ سلاطین مشرق میں نادر شاہ ، ابدالی اور سلطان ٹیپو سے ملاقات ہوتی ہے - سلطان ٹیپو موت و حیات اور شہادت پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔

حورانِ بہشتی شاعر سے شعر سنانے کی فرمائش کرتی ہیں جسے شاعر پوری کرتا ہے۔ اس کے بعد عینِ حضور میں حاضری ہوتی ہے۔ مرشد رومی ساتھ چھوڑ دیتے ہیں اور شاعر تنہا لذت دیدار سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ سوال و جواب ہوتے ہیں - ناگہاں تجلی جلال نمودار ہوتی ہے اور تمام زمین و آسمان نور میں غرق ہو جاتے ہیں - شاعر کلیم اللہ کی طرح جلوہ مست ہو کر گر پڑتا ہے۔ تابِ گویائی جاتی رہتی ہے، یہ تھا جاوید نامہ کے مطالب کا مختصر ذکر۔

حقیقت یہ ہے کہ جاوید نامہ اور رسالۃ الطیور رازی میں صرف ایک قدر مشترک ہے کہ دونوں میں سفر آسمانی ہے جس کا مقصد دنیا والوں کی بھلائی اور خیر فلاح ہے لیکن دونوں میں

زمین آسمان کا فرق ہے۔ رسالتہ الطیور کا مقصد خیر و فلاح محدود ہے اور صرف ایک طبقہ کیلئے ہے جبکہ جاوید نامہ کا مقصد امت مسلمہ اور اہل جہان کی خیر و فلاح ہے - جاوید نامہ میں رسالتہ الطیور کی طرح رمزیت نہیں - اس کے علاوہ جاوید نامہ زندگی کے بڑے بڑے مسائل سے متعلق جن افکار بدیع کا حامل ہے رسالتہ الطیور ان سے خالی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جاوید نامہ حسن تخیل حسن ترتیب حسن بیان اور منفعت انسانی کے اعتبار سے نجم الدین رازی کے رسالتہ الطیور سے بدرجہا بلند تر تصنیف ہے۔

حضرت علامہ نے اپنے ایک خطبہ میں مشہور صوفی حضرت عبدالقدوس گنگوہی کا یہ قول کہ " محمد عربیؐ عرش معلیٰ پر خدا کے پاس پہنچ کر واپس آگئے واللہ اگر میں وہاں پہنچتا تو کبھی واپس نہ آتا " پیش کرکے صوفی اور پیغمبر کے فرق کو واضح کیا ہے کہ صوفی وجدان رحمت میں غرق ہو کر وہیں رہ جاتا ہے تاکہ اس کو دائمی سکون حاصل ہو لیکن پیغمبر تجلیات حق کی برکتوں سے اپنی خودی کو مالا مال کر کے پھر دنیا میں پلٹ آتا ہے تاکہ اپنے تخلیقی مشن کی تکمیل کر سکے۔ حضرت علامہ کا انداز بھی گویا پیغمبرانہ ہے۔ وہ تجلی ذات باری میں فنا نہیں ہوئے بلکہ اس خیالی آسمانی سفر میں اپنی خودی کو قرب حق سے مالا مال کر کے پھر دنیا میں پلٹ آئے تاکہ اپنے تخلیقی اور اصلاحی مشن کی تکمیل کریں - یوں بقول حضرت گرامی جالندھری

"در دیدہ معنی نگہان حضرت اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتوان گفت"

حواشی

نمبر ۱ قرآن پاک کی آیات ۷ تا ۱۱ سورۃ الواقعہ کی طرف اشارہ ہے (وکنتم ازواجاً ثلٰثہ ہ فاصحٰب المیمنہ، ما اصحٰب المیمنہ و اصحٰب المشئمۃ ما اصحٰب المشئمہ والسبقون السابقون اولیک المقربون

نمبر ۲ آیت ۳۱ سورۃ نمبر ۳ آل عمران

نمبر ۳ الست بربکم نمبر ۱۷۲ سورۃ نمبر ۷ (الاعراف)

نمبر ۴ کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف ابن تیمیہ کی نظر میں حدیث نہیں (احادیث مثنوی ازفروزانفر ص ۲۹)

نمبر ۴ الف آیت قرآنی لا تبقی ولا تذر (۲۸ - ۷۴)

نمبر ۵ اس آیت قرآنی کی طرف اشارہ ہے فسوف یأتی اللہ بقوم یحبھم و یحبونہ - ۵۴ - ۵ - المائدہ

نمبر ۵ الف آیت قرآنی ۲۶-۲۱

نمبر ۶ لا یحیطون بشی من علمہ الا بما شاء آیت ۲۵۵ سورۃ نمبر ۲

نمبر ۷ آیت ۳۵ سورۃ نمبر ۲۴

نمبر ۸ آیت نمبر ۴۰ نمبر ۲۴

نمبر ۹ فکر اقبال از خلیفہ عبدالحکیم ص ۳۶۲

نمبر ۱۰ اقبال اور ان کا فلسفہ آل احمد سرور

عشق سراپا یقین اور یقین فتح باب (ضرب کلیم)\
عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات\
علم مقام صفات، عشق تماشائے ذات (ضرب کلیم)\
عشق سکون و ثبات عشق حیات و ممات (ضرب کلیم)\
عشق دم جبرئیل عشق دل مصطفیٰ\
عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام (بال جبریل)\
صدق خلیل بھی ہے عشق صبر حسین بھی ہے عشق

معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق (بال جبریل)

نمبر ۱۱

تازہ مرے ضمیر میں معرکہ کہن ہوا

عشق تمام مصطفیٰؐ عقل تمام بو لہب

نمبر ۱۲

قوت مغرب نہ از چنگ و رباب
نی زرقص دختران بی حجاب
نی زسحر ساحران لالہ روست
نی زعریان ساق و نے از قطع موست
محکمی او نہ ازلا دینی است
نی فروغش از خط لاطینی است
قوت افرنگ از علم و فن است
از همین آتش چراغش روشن است
گر کسی شبهاخورد دود چراغ
گیرد از علم و فن و حکمت سراغ (جاوید نامہ)

نمبر ۱۳

گفت حکمت راخدا خیر کثیر
ہر کجا این خیر را بینی بگیر
علم حرف و صوت راشہپر دهد
پاکی گوهر بہ نا گوهر دهد
علم رابراوج افلاک است رہ
تاز چشم مہر برکند د نگہ
نسخۂ از نسخۂ تفسیر کل
بستۂ تدبیرا و تقدیر کل
دشت را گوید حبابی دہ دهد
بحر را گوید سرابی دہ دهد

13685

علم را بی سوز دل خوانی شر است
نور او تاریکی بحر و براست
علم تا از عشق بر خوردار نیست
جز تماشاخانۂ افکار نیست
این تماشا خانہ سحر سامری است
علم بی روح القدس افسونگری است
سینۂ افرنگ را ناری از وست
لذت شبخون و یلغاری از وست
سیرو ازوں می دھد ایام را
می برد سرمایۂ اقوام را(جاوید نامہ)
نمبر ۱۴
غربیان را زیرکی ساز حیات
شرقیان را عشق راز کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چون با زیرکی ھمبر شود
نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را باز یرکی آمیزده
شعلۂ افرنگیاں نم خوره ای ایست
چشم شان صاحب نظر دل مرده ای است
سوز و مستی را مجو از تاک شان
عصر دیگر نیست در افلاک شان
زندگی را سوز و ساز از نار تست
عالم نو آفریدن کار تست (جاوید نامہ)
نمبر ۱۵
عقل ہم عشق است از ذوق نگہ بیگانہ نیست

لیکن آن بیچارہ را جرأت رندانہ نیست
علم تفسیر جہان رنگ و بو
دیدہ و دل پرورش گیرد ازو
بر مقام جذب و شوق آرد ترا
باز چون جبریل بگذارد ترا
عشق کس راکی بخلوت می برد
اوز چشم خویش غیرت می برد
عشق پہ تجلی حلال عشق پہ حاصل حرام
علم ہے ابن الکتاب عشق ہے ام الکتاب (ضرب کلیم)
اک دانش نورانی اک دانش برہانی
ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

کتابیات

رسالہ مونس العشاق از شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول (شیخ شہاب الدین ابو الفتوح یحییٰ بن حبش بن امیرک سہروردی (۵۸۷-۵۴۹)
رسالتہ الطیر " " "
عقل سرخ " " "
رسالہ عقل و عشق و رسالتہ الطیور از شیخ نجم الدین ابوبکر عبداللہ بن محمد شاھاور الاسدی الرازی معروف بدایہ (قرن ششم ہفتم ھجری)
سوانح (سوانح العشاق) امام احمد غزالی (با تصحیحات جدید و مقدمہ و توضیحات نصراللہ پور جوادی، انتشارات بنیاد فرہنگ ایران، تہران)
سیر حکمت درا روپا از محمد علی فروغی
رسالۂ عشق از شیخ الرئیس ابو علی سینا
عشق نامہ و عقل نامہ از ابو المجد مجدد و بن آدم سنائی غزنوی
رسالہ عقل و عشق از شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی
رسالہ لوایح از عبدالرحمٰن جامی با مقدمہ ایرج افشار کتابخانۂ منوچہری، تہران ایران
رسالہ لوایح از عین القضاۃ ھمدانی (ابوا لمعالی عبداللہ بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی ھمدانی لمقب بہ عین القضاۃ۔ تصحیح و تحشیہ دکتر رحیم فرمنش چاپ کتاب خانۂ منوچہری ایران
رسالۂ دل و جان از خواجہ عبدؔاللہ انصاری باتصحیح مقابلہ وحید دستگردی چاپ ایران
رسالہ محبت نامہ
جاوید نامہ علامہ محمد اقبال لاہوری
عبہر العاشقین از شیخ روز بہان بقلی شیرازی
کلیات فارسی و اردو از علامہ محمد اقبال لاہوری
رسالہ بستان العقول منسوب بہ خواجہ حمید الدین ابو معین ناصر بن خسرو بن الحارث

القبادیانی
خطبات علامہ محمد اقبال لاہوری
لمعات از عراقی (شیخ فخر الدین عراقی - با مقدمہ و تصحیح محمد خواجوی - انتشارات مولیٰ)
تاریخ فلسفہ در جہان اسلامی - حنا الفاخوری خلیل البحر - ترجمہ فارسی عبدالحمید آیتی
اشعتہ اللمعات از جامی (عبدالرحمٰن جامی)
عشق نامہ از سلطان ولد بن جلال الدین محمد رومی
وجود العاشقین یا رسالۂ عشقیہ از صدر الدین ابو الفتح سید محمد حسین المتخلص نہ شہباز و المعروف بہ گیسو دراز و بندہ نواز(حیدر آباد دکن میں چھپ چکا ہے)
تاریخ فلاسفتہ الاسلام از محمد لطفی جمعہ ترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین احمد حیدر آباد دکن ۱۹۴۱ء
HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY BYBERTRAND RUSSEL

مثنوی اور حکایات مثنوی

برصغیر پاک و ہند کے ہر مسلمان اہل علم و دانش کے دل و دماغ کی نشو و نما میں ایک مدت تک مثنوی مولانا ی روم ، گلستان سعدی اور دیوان حافظ کو بنیادی اہمیت حاصل رہی ہے۔ بچپن میں اگر گلستان سعدی کا پڑھنا مسلمان بچے کی تعلیم و تربیت کا لازمی جزو تھا اور شعور کی عمر میں دیوان حافظ کا مطالعہ ذوق و ذھن کو نکھارنے اور سنوارنے کیلئے ضروری خیال کیا جاتا تھا تو پختہ عمر میں مثنوی مولانا ی روم کا مطالعہ اور اس کی مصاحبت نہ صرف تصفیہ باطنی اور تزکیہ قلبی کا ذریعہ بلکہ فضیلت علمی اور تشخص ادبی کا نشان بھی سمجھی جاتی تھی ۔ مثنوی کو صیقل ارواح اور شفاء الاشباح یعنی صفائے روح اور شفائے بدن کہا گیا ہے ۔ ارباب ذوق و اصحاب حال کیلئے مثنوی سرمایہ سرور اور سالکانِ طریقت اور طالبانِ حقیقت کیلئے چراغ ہدایت و معرفت سمجھی جاتی ہے ۔ عام روایت ہے کہ مولانا جامی نے مثنوی کو قرآن در زبان پہلوی قرار دیا ہے اور صاحب مثنوی کے بارہ میں کہا ہے کہ ہر چند پیغمبر نہیں لیکن وہ صاحب کتاب ہے ۔ خود مولانا نے مثنوی کو آسمان باطنی کا زینہ قرار دیا ہے ۔

نردبانِ آسمان است این کلام
ہر کہ زین بر میرود آید ببام
نی ببام چرخ کو اخضر بود
بل ببامی کز فلک برتر بود

مثنوی میں مولانا نے حکایات و تمثیلات کے ذریعہ قرآنی معارف، تصوف کے اسرار ، زندگی کے حقائق،الہیات کے دقایق فقیہانہ مسائل اور اخلاقی مضامین نہایت دلنشین اور قریب الفہم انداز میں بیان کئے ہیں ۔ جن مسائل پر مذہبی یا عقلی لحاظ سے اختلافات پائے جاتے ہیں انہیں مولانا نے مناظرے کی صورت میں بیان کیا ہے اور وہ اس مسلہ کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں پر پُر زور دلایل پیش کر کے محققانہ انداز میں خود فیصلہ دیتے ہیں جس سے تمام غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں ۔۔۔۔۔ فارسی ادب میں حکایات اور داستانوں کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ہے ۔ فارسی زبان کے اہل قلم نے نظم و نثر میں حکایات کے ذریعے علمی ، ادبی نکتے بھی بیان

گئے ہیں ، اخلاقی مضامین اور صوفیانہ اسرار و رموز بھی۔ اس ضمن میں کلیلہ و دمنہ ، چہار مقالہ ، گلستان سعدی ، منطق الطیر اور مثنوی مولانا ی روم نمائندہ کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔ کلیلہ و دمنہ میں زیادہ تر درباری سیاست سے متعلق رمزیہ قصے ہیں ۔ چہار مقالہ میں حیرت انگیز واقعات یا لطیف ادبی نکات پر مبنی حکایات ہیں، گلستان سعدی میں اخلاقی حکایات ہیں ، منطق الطیر میں عرفانی مسایل ہیں لیکن مثنوی میں ان تمام کتابوں کے رنگ اور مضامین موجود ہیں، بلکہ وسیع تر مطالب اور بلند تر معانی کے ساتھ۔ یہی وجہ ہے کہ ان تمام کتابوں میں مثنوی ہی سب سے زیادہ اہم کتاب سمجھی جاتی ہے ۔ فارسی ادب سے متعلق اہل علم و دانش نے جتنا مثنوی کو قابل اعتنا جانا ہے کسی اور کتاب کو نہیں جانا۔ ایران و برصغیر کے سینکڑوں علماء، فضلا اور مستشرقین نے مثنوی کی شرحیں،یا مثنوی کے بارے میں تصانیف مرتب کی ہیں ۔ حضرت علامہ اقبال مولانا ی روم کو اپنا مرشد معنوی اور مثنوی کو الہامی کتاب کے برابر سمجھتے تھے۔

شاعری کو ہمچو آں عالی جناب نیست پیغمبر ولی دارد کتاب

اور حقیقت یہ ہے کہ یہ مثنوی اور صاحب مثنوی کا ہی فیض تھا کہ مسلمانان عالم کو حکیم الامت علامہ اقبال ایسا عظیم مفکر اور رہبر معنوی ملا۔

پیر رومی خاک را اکسیر کرد از غبارم جلوہ ھا تعمیر کرد

مثنوی میں مولانا ی روم کا قصہ گوئی کا اسلوب بہت حد تک کلیلہ و دمنہ اور ھزار داستان کے انداز سے ملتا جلتا ہے یعنی ایک حکایت اصلی کے ضمن میں بہت سی ذیلی حکایات بیان کی گئی ہیں ۔ ایک حکایت کئی حکایات کو جنم دیتی ہے اور ان تمثیلی حکایات کے ذریعے بہت سے عرفانی اور اخلاقی مضامین بیان ہوتے ہیں ۔ اس قصہ در قصہ اسلوب کے تحت بعض قصے بہت طویل ہو جاتے ہیں مثلاً قصہ فرعون و موسیٰ جو دفتر سوم میں ہے مختلف عنوانوں کے ساتھ آہستہ آہستہ آگے بڑھتا ہے اور بہت سے ضمنی قصے بیان ہوتے ہیں پھر کہیں اختتام پذیر ہوتا ہے۔ یہ قصہ کئی صد اشعار پر مشتمل ہے چند حکایات ایسی بھی ہیں جو اس روش سے ہٹ کر مختصراً بیان ہوئی ہیں۔

مثنوی میں حکایت گوئی کا انداز سادہ اور بے تکلف ہے۔ کہیں کہیں یہ بے تکلفی کا انداز نا مناسب سا بھی لگتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مولانا کی نظر میں سخن پردازی اور شاعری سے زیادہ ہدایت و تعلیم کی اہمیت تھی ۔[۲۱] اس کے علاوہ ان کے پیش نظر عالم و عارف بھی تھے اور مبتدی اور عامی بھی ۔ جو لوگ سنجیدہ علمی مضامین پڑھنے کی طبیعت یا صلاحیت نہیں رکھتے وہ حکایات پر لطف کے ذریعے ہی ان علمی مضامین و مسایل سے آشنا ہو سکتے ہیں ۔ حکایت سرائی اور قصہ گوئی

سے مولانا کا مقصد نمونۂ اخلاق پیش کرنا نہیں تھا بلکہ حکایات کو مولانا اپنے مطلوبہ معانی و مطالب کی تشریح و توضیح کیلئے بیان کرتے تھے۔ خود مولانا کو بھی حکایات کے اس نازک پہلو کا احساس تھا اسی لئے وہ قارئین کو نصیحت کرتے ہیں کہ دقیق معنی اور لطیف مضمون جو ان حکایات میں پوشیدہ ہیں انہیں حاصل کرو اور عیب جوئی کو ترک کرو۔

ای برادر قصہ چون پیمانہ ایست
معنی اندر وی بسان دانہ ایست
دانۂ معنی بگیرد مرد عقل
ننگرد پیمانہ را گر گشت نقل

مثنوی میں کسی قسم کی ترتیب و تبویب نہیں یعنی جس طرح بوستان اور منطق الطیر یا اس نوع کی دوسری کتابوں میں مختلف عنوانات کے تحت تسلسل کے ساتھ مضامین ومسائل بیان کئے گئے ہیں مثنوی میں یہ روش اختیار نہیں کی گئی ہے۔ خود مولانا کے زمانے میں مثنوی پر اعتراض ہوا تھا کہ اس میں تسلسل مضامین نہیں بلکہ طفلانہ قصے ہیں جس کا جواب مولانا نے یوں دیا کہ کفار نے قرآن مجید پر بھی یہی اعتراض کیا تھا۔

چوں کتاب اللہ بیامد ہم برآن
ایں چنین طعنہ زدند آں کافران
کہ اساطیراست و افسانہ نژند
نیست تعمیقی و تحقیقی بلند

حالانکہ قرآن مجید میں ظاہری معنی کے ساتھ ساتھ بہت سے باطنی معانی بھی ہیں۔

حرف قرآن را مدان کہ ظاہر است
زیر ظاہر باطنی ہم قاہر است
زیر آن باطن یکی بطنی دگر
خیرہ گردد اندرو فکرو نظر

مولانا مثنوی میں حکایت کے ہر جز سے اچھوتے نتائج اخذ کرتے ہیں وہ نتائج اصل قصہ سے اگرچہ مطابقت رکھتے ہیں لیکن قاری کا ذہن ایک دم ان نتائج کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ جب مولانا اپنے مخصوص انداز میں اس پر روشنی ڈالتے ہیں تو قاری کے سامنے نئے نئے مطالب و معانی کا ایک باب کھل جاتا ہے اور وہ ایک استعجاب انگیز مسرت سے ہمکنار ہوتا ہے۔ عشق و عقل، حیات، کائنات، قرآن، تصوف اور مسئلہ جبر و قدر وہ مضامین ہیں جو مثنوی میں عام طور پر زیر

بحث آئے ہیں۔

مثنوی کے پہلے دفتر میں پہلی حکایت ایک بادشاہ اور کنیز کی حکایت ہے جو یوں ہے کہ پرانے زمانے میں ایک نیک سیرت بادشاہ تھا ایک روز وہ شکار کیلئے جارہا تھا کہ راہ میں اس نے ایک خوبصورت کنیز کو دیکھا۔ بادشاہ اس پر عاشق ہو گیا اور اس نے اس کنیز کو خرید لیا لیکن اچانک وہ کنیز سخت بیمار ہو گئی بادشاہ نے طبیبوں کو اس کے علاج کیلئے طلب کیا۔ طبیبوں نے انعام و اکرام کے لالچ میں اور خود نمائی کے طور پر اپنی مسیحائی کے خوب دعوے کئے اور یوں وہ عجز بشری اور قدرت خداوندی سے غافل ہو گئے اور انہوں نے غرور و تکبر میں انشاء اللہ نہ کہا۔ یہاں مولانا اپنے خاص اسلوب کے مطابق اس نکتہ کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ انشاءاللہ صرف زبان سے کہنا ہی کافی نہیں دل سے اقرار بھی ہو بلکہ دل کا اقرار ہی کافی ہے اگر زبان سے کہا بھی نہ جائے تو کوئی بات نہیں۔

گر خدا خواہد نہ گفتند از بطر
بس خدا بنمود شان عجز بشر

ترک استثنا مرادم قسوتیست
نی ہمین گفتن کہ عارض حالتیست
ای بسا ناوردہ استثنا بگفت
جان او با جان استثناست جفت

طبیبوں نے بیمار کنیز کا ہر چند علاج کیا لیکن کوئی افاقہ نہ ہوا بلکہ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی۔

از قضا سر کنگبین صفرا نمود
روغن بادام خشکی می فزود

آخر بادشاہ بیدار دل مسجد میں جاتا ہے گڑگڑا کر دعا کرتا ہے۔ بارگاہ حق میں دعا قبول ہوتی ہے۔ بادشاہ روتے روتے سو جاتا ہے خواب میں ایک بزرگ نظر آتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ کل ایک اجنبی شخص آئے گا جو طبیب حاذق ہو گا اور اس بیمار کنیز کا علاج کرے گا۔ اگلے روز وہ مرد بزرگ آتا ہے بادشاہ اس کا استقبال نہایت ادب و احترام سے کرتا ہے۔ یہاں مولانا ادب کی اہمیت بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم خداوند تعالیٰ سے ادب کی توفیق مانگتے ہیں بے ادب خدا کے لطف و کرم سے محروم رہتا ہے۔ بے ادب انسان نہ صرف خود ہی برا ہوتا ہے بلکہ ایک دنیا کے لئے برائی کا سبب بنتا ہے۔ جو مصائب اور آلام ہم پر آتے ہیں وہ دراصل

بیماری بے باکی اور گستاخی ہی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

از خدا خواہیم توفیق ادب
بی ادب محروم ماند از لطف رب
بی ادب تنہا نہ خود را داشت بد
بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد
ہر چہ بر تو آید از ظلمات و غم
آن ز بیباکی و گستاخیست ہم

بادشاہ نے اس طبیب حاذق سے کنیز کی بیماری کا ذکر کیا۔ طبیب نے جب مریضہ کو دیکھا اور تمام حالات و کیفیات کو پرکھا اور جانچا تو سمجھ گیا کہ مریضہ تن کی بیماری میں نہیں دل کی بیماری میں مبتلا ہے یعنی کنیز کو بیماری عشق ہے۔ یہاں مولانا عشق کی توضیح یوں فرماتے ہیں کہ عشق دل کا روگ ہے اور سچ تو یہ ہے کہ دل کے روگ کے برابر کوئی روگ نہیں۔ عشق خواہ مجازی ہو خواہ حقیقی بہر دو صورت خدا کی طرف راہنمائی کرتا ہے۔ عشق اصطرلاب اسرار خدا ہے، عشق کی کیفیت لفظوں میں بیان نہیں کی جا سکتی۔ عشق خود اپنی شرح آپ ہے جس طرح سورج اپنی دلیل آپ ہے

عاشقی پیداست از زاری دل
نیست بیماری چو بیماری دل
علت عاشق ز علتہا جداست
عشق اصطرلاب اسرار خداست
عاشقی گر زین سرو گرزان سراست
عاقبت ما را بدان شہ رہبرست
ہر چہ گویم عشق را شرح و بیان
چون بعشق آیم خجل باشم ازان
گرچہ تفسیر زبان روشن گر است
لیک عشق بی زبان روشن تر است
چون قلم اندر نوشتن می شتافت
چون بعشق آمد قلم بر خود شکافت
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت
شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت باید از وی رو متاب

طبیب نے تنہائی میں کنیز سے چند سوالات کئے جن کے جوابات سے اس نے جان لیا کہ وہ اپنے شہر کے ایک زرگر پر عاشق ہے۔ طبیب کے کہنے پر بادشاہ اس زرگر کو بلاتا ہے مال و دولت سے نوازتا ہے لیکن ساتھ ہی طبیب اسے ایسا شربت پلاتا ہے جس سے وہ چند ہی دنوں میں گھل گھل کر مر جاتا ہے۔ اور یوں کنیز اسکے عشق کے پھندے سے آزاد ہو جاتی ہے۔ یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ وہ عشق جو رنگ و روپ کے لئے کیا جاتا ہے وہ باعث شرم ہوتا ہے چونکہ مُردوں سے عشق پایدار نہیں کہ مردہ لوٹ کر نہیں آتا۔ عشق خدائے حی و قیوم اختیار کیجئے جو جانفزا بھی ہے اور ہر دم تر و تازہ بھی رہتا ہے۔ تمام انبیاء نے اسی کے عشق سے عزو شرف پایا۔ یہ نہ کہئے کہ ہماری رسائی اس بادشاہ تک ممکن نہیں اہل کرم پر بڑے کام دشوار نہیں ہوتے۔

عشقہای کز پی رنگی بود
عشق نبود عاقبت ننگی بود
زانکہ عشق مردگان پایندہ نیست
چونکہ مردہ سوی ما آیندہ نیست
عشق زندہ در روان و در بصر
ہر دمی باشد ز غنچہ تازہ تر
عشق آن زندہ گزین کو باقی است
وز شراب جانفزایت ساقی است
عشق آن بگزین کہ جملہ انبیا
یافتند از عشق او کار و کیا
تو مگو ما را بدان شہ بار نیست
بر کریمان کار ہا دشوار نیست

یہاں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ بادشاہ اور مرد بزرگ یعنی طبیب حاذق نے زرگر کو بے گناہ مارا تھا جو قتل عمد ہے۔ مولانا اس شبہ کو یوں رفع کرتے ہیں کہ زرگر کا قتل کسی نفع یا نقصان کے خیال سے نہیں کیا گیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے کیا گیا تھا۔ بادشاہ کا زرگر کو قتل کرنا بظاہر برا ہے لیکن حقیقت میں سراپا خیر و صلاح ہے جس طرح بظاہر خضر علیہ السلام نے کشتی میں سوراخ کر کے اسے نقصان پہنچایا تھا لیکن درحقیقت کشتی کے اس ٹوٹنے ہی میں اس کی سلامتی پوشیدہ تھی۔ بچہ حجام کے استرے سے لرزتا ہے لیکن بچے کی ماں خوش ہوتی ہے۔ پھر تمثیلاً ایک بنیے اور

طوطے کی حکایت بیان کرتے ہیں کہ ایک بنئے کے پاس بہت ہی پیارا سا طوطا تھا جو دوکان کا نگہبان بھی تھا اور گاہکوں سے خوب باتیں بھی کرتا تھا۔ ایک روز اتفاقاً طوطے سے روغن گل کی بوتل گر گئی۔ جب بنیا آیا اس نے ٹوٹی ہوئی بوتل اور گرا ہوا تیل دیکھا تو اسے طوطے پر سخت غصہ آیا اور اسکے سر پر زور سے ایک چھڑی ماری جس سے طوطے کا سر گنجا ہو گیا۔ طوطا کئی دن تک نہ بولا، بنیا سخت پریشان و شرمندہ ہوا، لاکھ جتن کئے لیکن طوطا نہ بولا۔ ایک روز اتفاق سے ایک گدڑی پوش قلندر ادھر سے گزرا جس کے سر پر ایک بھی بال نہیں تھا۔ طوطے نے اسے دیکھ کر فوراً کہا تو جو گنجا ہے شاید تو نے بھی تیل کی بوتل گرائی ہو گی۔ یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ نیک لوگوں کے کام کو اپنے پر قیاس نہ کیجئے اگرچہ شیر (درندہ) اور شیر (دودھ) دونوں ایک ہی طرح لکھے جاتے ہیں۔ لیکن معانی میں مختلف ہوتے ہیں۔ کھوٹا اور کھرا سونا بغیر کسوٹی کے نہیں پرکھا جاتا۔ جسکی روح میں کسوٹی ہوتی ہے وہ فوراً شک اور یقین میں تمیز کر لیتا ہے۔ ایک ذرا سا تنکا بھی لقمے میں آ جائے تو آدمی فوراً محسوس کر لیتا ہے۔ دنیوی حس اس جہاں کی سیڑھی ہے اور دینی حس آسمان کی سیڑھی ہے۔ دنیوی حس جسم کی آبادی سے وابستہ ہے اور دینی حس جسم کی ویرانی سے حاصل ہوتی ہے۔

کار پاکان را قیاس از خود مگیر
گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

زر قلب و زر نیکو در عیار
بی محک ہرگز ندانی ز اعتبار

ھر کرا در جان خدا بنہد محک
ہر یقین را باز داند او ز شک

در دھان زندہ خاشاکی جہد
آنگہ آرامد کہ بیرونش نہد

در ہزاران لقمہ یک خاشاک خورد
چون در آمد حس زندہ پی ببرد

حس دنیا نردبان این جہان
حس دینی نردبان آسمان

صحت این حس ز معموری تن
صحت آن حس ز ویرانی بدن

بادشاہ اور کنیز کے اس قصہ میں بعض شارحین کا خیال ہے کہ بادشاہ سے مراد روح پاک ہے اور کنیز سے مراد جسم یا نفس حیوانی ہے اور زرگر سے مراد دنیا ہے ۔ اس مناسبت کا سبب یہ ہے کہ روح پاک کا تعلق جسم سے ہے اور جسم کی بقا کھانے پینے سے اور دنیا داری سے ہے یا یوں کہیے کہ جسم دنیائے خواب و خور پر فریفتہ ہے جو زرگر ہے ۔ عام طبیبوں سے مراد راہنمایان ناقص اور علمائے ظاہر ہیں اور حکیم غیبی جو صاحب بصیرت ہے اس سے مراد مرشد کامل ہے ۔ یعنی روح پاک (بادشاہ) کا تعلق جسم (کنیز) سے ہے اور جسم دنیا (زرگر) پر فریفتہ ہے۔ اب روح کی نجات کے لئے اور جسم کو دنیائے دوں کی آلائشوں سے بچانے کے لئے حکیم غیبی یا مرشد کامل کی ضرورت ہے

مثنوی کی حکایات نہ صرف یہ کہ معانی ومطالب سے پُر ہیں بلکہ بے حد پُر لطف اور دلچسپ بھی ہیں۔ مثنوی میں ایک حکایت، گرگ و روباہ وشیر، کے عنوان سے ہے۔ اسمیں اتنے سارے علمی اور عرفانی نکات بیان ہوئے ہیں کہ (1) بادشاہوں کی نظر میں سچ یا حق وہ ہوتا ہے جو انکی مرضی کے مطابق ہو (2) ان کے حضور میں لالچ کی سزا ملتی ہے اور اخلاص کی جزا (3) خود بینی اور من وتو کا اختلاف نہ صرف یہ کہ خلاف ادب ہے بلکہ حجاب دل بھی ہے (4) تمام مذاہب کی حقیقت ایک ہی ہے (5) دوسروں کے حال سے عبرت حاصل کرنی چاہئے (6) نبی آخرالزمانؐ کی امت پچھلی امتوں کے احوال سے عبرت پکڑ سکتی ہے اسی لئے وہ امت مرحومہ ہے۔ لیکن اسکے باوجود اس حکایت میں قصہ پن اور دلچسپی بدرجہ اتم موجود ہے۔ یہ حکایت یوں ہے کہ جنگل کا بادشاہ یعنی ایک شیر جنگل میں شکار کو جاتا ہے ازراہ کرم گستری اور بندہ پروری ایک بھیڑیے اور ایک لومڑی کو بھی ساتھ لے لیتا ہے۔ یہ دونوں اسکے پیچھے پیچھے بڑے کروفر کے ساتھ اکڑتے ہوئے چلتے ہیں۔ ایک جنگلی گائے ایک بکری اور ایک خرگوش کا شکار کیا جاتا ہے۔ جب واپس اپنے ٹھکانے پر آتے ہیں، تو بھیڑیے اور لومڑی کے دل میں یہ لالچ بھرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس شکار کے تو ہم بھی حقدار ہیں اس میں سے ہمیں بھی حصہ ملنا چاہئے۔ شیر جو جنگل کا بادشاہ ہے قیافہ سے پہچان لیتا ہے کہ ان دونوں کے دل میں کیا ہے لیکن اسکا اظہار نہیں کرتا البتہ دل میں ٹھان لیتا ہے کہ ان دونوں کو اس لالچ کی سزا دوں گا۔ جنگل کے بادشاہ شیر نے بھیڑیے کو حکم دیا کہ" اس شکار کی تقسیم کرو تاکہ ہم دیکھیں کہ تم میں کتنی ذہانت اور کتنا انصاف ہے" بھیڑیے نے کہا حضور یہ جنگلی گائے تو آپ کا حصہ ہے کہ آپ بھی عظیم و بزرگ ہیں اور یہ گائے بھی بڑی موٹی تازی ہے ۔ اور یہ بکری میرا حصہ ہے کہ درمیانہ درجہ کا شکار ہے اور خرگوش لومڑی کا حصہ ہے کہ وہ بھی سب سے چھوٹی ہے اور خرگوش بھی سب سے چھوٹا شکار ہے ۔ یہ سن کر

شیر، بادشاہ جنگل، طیش میں آگیا اور غصے سے بولا کہ میرے ہوتے ہوئے کس کی مجال ہے کہ دم مارے اور میرے تیرے حصے کی بات کرے اور بھیڑیے سے کہا او گدھے ادھر آ تو بہت خودبین ہوگیا ہے۔ بھیڑیا تعمیل حکم میں جنگل کے بادشاہ شیر کے سامنےجاتا ہے اور شیر فوراً اسے پنجہ مار کر اسکے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ چونکہ تم میرے سامنےفانی نہیں ہوئے یعنی تم نے اپنی ذات کا اظہار کیا اسلئے تمہارا قتل کرنا واجب ہو گیا تھا ۔یہاں مولانا دو دوستوں کی تمثیل پیش کرتےہیں کہ ایک دوست اپنے دوست کےگھر پرگیا، دروازہ کھٹکھٹایا، دوست نے پوچھاکون ہے؟ آنے والے دوست نے کہا میں ہوں ۔ صاحب خانہ دوست نے کہا جاؤ ملاقات کا وقت نہیں ہے تم مرد خام ہو اور مرد خام کو صبر و فراق کی آگ پختہ بنا سکتی ہے۔ وہ دوست شرمندہ ہوا۔ ایک سال کےمجاہدے، ریاضت اور سفر کی صعوبتیں برداشت کرنے کے بعد وہ غریب پھر دوست کے دوازے پر آیا۔ اب وہ دوستی میں پختہ ہوگیا تھا۔ جب دروازے پر دستک دی، صاحب خانہ نے پھر پوچھا کہ کون ہے؟ دوست نے جواب دیا اے دوست دروازے پر بھی تو ہی ہے۔صاحب خانہ دوست نے کہا چونکہ اب دوئی ختم ہو گئی اسلیے اب تم اندر آجاؤ۔

آں یکی آمد دریاری بزد
گفت یارش کیستی ای معتمد؟
گفت "من" گفتش برو ہنگام نیست
بر چنین خوانی مقام خام نیست
خام را جز آتش ہجر و فراق
کہ پزد کہ وارھاند از نفاق
رفت آں مسکین و سالی در سفر
در فراق دوست سوزید از شرر
پختہ گشت آں سوختہ پس باز گشت
باز گرد خانہ انباز گشت
حلقہ زد بر در بصد ترس و ادب
تا نہ بجہد بی ادب لفظی زلب
بانگ زد یارش کہ بردر کیست آن
گفت بردرھم توئی ای دلستان
گفت اکنون چون منی ای من درآ
نیست گنجائی دو من را در سرا

گفت یارش کاندر آ ای جملہ من
نی مخالف چوں گل و خار چمن

یہاں مولانادوئی اور وحدت کے بارے میں مزید نکات بیان فرماتے ہیں لکھتے ہیں کہ خواہ دو پایہ ہو یا چار پایہ جب راستہ چلتا ہے تو دو پاؤں والی قینچی کی طرح راستہ قطع کرتا ہے۔ دو شریک کار دھوبی یوں تو بظاہر باہم مخالف نظر آتے ہیں لیکن حقیقت میں یکدل و یک کار ہیں۔ ایک کپڑے نہر میں ڈال کر تر کرتا ہے دوسرا ساتھی انہیں خشک کرتا ہے۔ دونوں کا کام بظاہر مختلف ہے لیکن حقیقت میں ایک ہی ہے۔ اسی طرح ہر نبی اور ہر ولی کامسلک الگ ہے لیکن اللہ تک پہنچانے میں سب ایک ہیں۔

گر دو پا گر چار پا رہ را برد
ھمچون مقراض دو پا یک تا برد
آن دو ابنازان گاذر را بہ بین
ھست در ظاھر خلاف آن و این
آن یکی کرپاس در جو می زند
واں دگر انباز خشکش می کند
لیک آن دوضد استیزہ نما
یکدل و یک کار باشد ای فتا
ھر نبی و ھر ولی را مسلکی است
لیک تاحق می برد جملہ یکی است

شیر بھیڑیے اور لومڑی کا بقایا قصہ یوں ہے کہ جب شیر نے بھیڑیے کو مار ڈالا تو لومڑی کی طرف رخ کیا اور حکم دیا اس شکار کو تم تقسیم کرو۔ لومڑی نے پہلے شیر کو سجدہ ادب کیا اور پھر یوں کہا کہ حضور بادشاہ سلامت یہ موٹی گائے تو آپکے ناشتے کیلئے ہے اور اے شاہ فیروز مند یہ بکری آپکے واسطے دوپہر کو یخنی کیلئے بہت خوب رہیگی اور وہ خرگوش شام کو بطور نقل آپکے لئے نہایت مناسب رہیگا۔ شیر نے کہا اے لومڑی! واقعی تو نے بہت اچھا انصاف کیا لیکن یہ تو بتا کہ تو نے یہ تقسیم کا انداز کس سے سیکھا ہے۔ لومڑی نے جواب دیا کہ اے بادشاہ جہان! میں نے یہ انداز بھیڑیے کے حال سے سیکھا ہے۔ شیر نے کہا چونکہ تو نے ہماری محبت میں اپنی ذات کو فنا کر دیا ہے اسلئے ہم یہ تینوں شکار تجھے بخشتے ہیں۔ ہم بھی تیرے ہیں اور یہ سب شکار

بھی تیرے ہیں۔ تو نے اس کمینے بھیڑیے سے عبرت حاصل کی ہے اب تو لومڑی نہیں بلکہ شیر ہے۔ عقلمند وہی ہے جو دوستوں کی موت اور مصیبتوں سے عبرت حاصل کرتا ہے۔ لومڑی نے کہا کہ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ مجھے شیر نے بھیڑیے کے بعد بلایا اگر کہیں شیر مجھے پہلے حکم دیتا کہ تقسیم کرو تو جان بچنی محال تھی۔

مولانا اپنے اسلوب خاص کے مطابق اس حکایت سے کچھ نتائج اخذ کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں یعنی نبی آخرالزمانؐ کی امت کو پچھلی امتوں کے بعد پیدا کیا۔ ہمیں گذشتہ امتوں کی خطاؤں اور سزاؤں کا علم ہوگیا ہے یوں ہم لومڑی کی طرح پچھلے زمانے کے بھیڑیوں کے حال سے عبرت حاصل کر سکتے ہیں اور لغزشوں سے خود کو بچا سکتے ہیں - یہی وجہ ہے کہ رسولؐ خدا نے ہمیں امت مرحومہ فرمایا ہے۔ عقلمند انسان جب فرعون و عاد کا قصہ سنتا ہے تو غرور و تکبر سر سے نکال دیتا ہے۔

پس سپاس او را کہ ما را در جہان
کرد پیدا ازپس پیشنیان
تا شنیدیم آن سیاستہای حق
بر قرون ماضیہ اندر سبق
تا کہ ما از حال آن گرگان پیش
ھمچون روبہ پاس خود داریم بیش
امت مرحومہ زین رو خواندمان
آن رسولؐ حق و صادق در بیان
استخوان و پشم آن گرگان عیان
بنگرید و پند گیرید ای مہان
عاقل از سر بنہد این ھستی و باد
چوں شنید انجام فرعونان و عاد

مسئلہ جبر و قدر دنیائے اسلام میں شروع ہی سے بہت بڑا اختلافی مسئلہ رہا ہے۔ مولانا نے بھی مثنوی کی کئی حکایات میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک مشہور طویل حکایت "شیر و نخچیر" کے عنوان سے مثنوی میں موجود ہے جس میں یہ مسئلہ مناظرے کی صورت میں بڑی تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن مولانا نے مثنوی میں ایک جگہ اس اہم مسئلہ کو ایک

چھوٹی سی حکایت میں بڑی خوبصورتی سے پیش کیا ہے۔ جو ایجاز و اختصار کا شاہکار بھی ہے یعنی "بہ لفظ مختصر معنی مطول" کا آئینہ دار ہے۔ وہ حکایت یوں ہے کہ ایک چور نے کوتوال سے کہا کہ جناب والا جو کچھ میں نے کیا ہے وہ حکم خداوندی سے کیا ہے یعنی میرا کوئی جرم نہیں میں نے جو چوری کی ہے وہ حکم خداوندی سے کی ہے کیونکہ ہمارا ایمان ہے پتا بھی اللہ ہی کے حکم سے حرکت کرتا ہے۔ کوتوال نے یہ سن کر کہا کہ اے عزیزمن ! جو میں کر رہا ہوں وہ بھی حکم خداوندی سے کر رہا ہوں یعنی یہ جو تمہیں چوری کی سزا دے رہا ہوں وہ بھی اللہ کے حکم ہی سے دے رہا ہوں۔

گفت دزدی شحنہ را کای پادشاہ
آنچہ کردم بود آں حکم الٰہ
گفت شحنہ آنچہ من هم میکنم
حکم حق است ای دو چشم روشنم!

حقیقت یہ ہے کہ مثنوی کی ہر حکایت معانی کا ایک بحر بیکراں ہے۔ ان پر معنی حکایات اور مطالب کی وسعت و ہمہ گیری اور مؤثر ترین اور دلنشین انداز بیان کی وجہ سے مثنوی مولانا روم فارسی ادب میں ایک نہایت گرانمایہ اور بے نظیر کتاب ہے۔

کتابیات

1۔شرح مثنوی بحرالعلوم از عبد العلی محمد ، لکھنوی
2۔پیراہن یوسفی از یوسف علی شاہ ، کانپور
3۔بستان معرفت از عبدالمجید خان ، لکھنو
4۔بانگ نای۔ داستانہای مثنوی از محمد علی جمالزادہ ، تہران
5۔ماخذ قصص و تمثیلات مثنوی از بدیع الزمان فروز انفر ، تہران
(6) سوانح مولانای روم، از شبلی نعمانی

میرزا عبدالقادر بیدل
شخصیت اور شاعری

میرزا عبدالقادر بیدل فارسی شاعری کے بلند پایہ اور مسلم الثبوت استاد تھے: تمام تذکرہ نگاروں اور نقادان سخن نے ان کے فن اور شخصیت کی عظمت کو تسلیم کیا ہے۔ رضا قلی حدایت نے ریاض العارفین میں "مرجع اہل کمال و ملجای ارباب حال" بندرابن داس خوشگو نے سفینۂ خوشگو میں "قبلۂ لفظ و کعبۂ معانی ، کد خدای سخن و خداوند سخندانی" محمد افضل سر خوش نے کلمات الشعراء میں ، "استاد فن " آزاد بلگرامی نے خزانۂ عامرہ میں پیر میکدۂ سخندانی و افلاطونِ خم نشین یونان معانی اور مرزا غالب نے بحر بیکران اور محیط بے ساحل کے الفاظ سے میرزا بیدل کی شخصیت اور ان کے فکرو فن کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ میرزا غالب نے شاعری میں میرزا بیدل کو اپنا استاد معنوی مانا ہے اور ریختہ میں یعنی اردو شعر گوئی میں طرز بیدل کی پیروی بھی کی ہے ۔ (1) اگرچہ طرز بیدل کی پیروی کے سلسلہ میں خود میرزا بیدل کا دعوٰی تو یہ ہے کہ طرز بیدل کی پیروی نہیں کی جاسکتی بھلا کہیں جادو بھی معجزے کی برابری کر سکتا ہے۔

مدعی در گذر از دعوای طرز بیدل
سحر مشکل کہ بہ کیفیت اعجاز رسد

حضرت علامہ اقبال میرزا بیدل کی عظمت فکر و فن کے معترف تھے مجنوں گورکھپوری (2)، عابد علی عابد (3)، عباد اللہ اختر (4) ، ڈاکٹر عبدالغنی (5) اور خواجہ عبدالرشید (5 الف) نے اپنی اپنی نگارشات میں میرزا بیدل کو ایک عظیم شاعر اور مفکر مانا ہے موخر الذکر نے تو میرزا بیدل کو مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ کا ہم پلہ قرار دیا ہے ۔ افغانستان اور وسط ایشیا میں میرزا بیدل کا کلام عوام و خاص میں بے حد مقبول ہے وہاں کے اہل علم اور صاحبان نقدو نظر انہیں خدائے سخن کا مقام دیتے ہیں۔

بیدل کا نام مرزا عبدالقادر، والد کا نام میرزا عبدالخالق اور کنیت ابو المعانی تھی سال ولادت ۱۰۵۴ھ ہے ایک بزرگ مرزا ابو القاسم ترمذی نے فیض قدس اور انتخاب سے سال ولادت نکالا تھا - میرزا عبدالقادر کو کچھ تذکرہ نگار عظیم آبادی، کچھ اکبر آبادی، کچھ لاہوری اور کچھ شاہجہان آبادی لکھتے ہیں - اکثر نے ان کی جائے ولادت پٹنہ عظیم آباد بتائی ہے لیکن حقیقت میں وہ اکبر نگر عرف راج محل بنگال میں پیدا ہوئے تھے۔ مرزا کو کچھ تذکرہ نگار مغلوں کے قبیلہ برلاس اور کچھ ارلات اور کچھ ارلاس سے نسبت دیتے ہیں لیکن محمد شفیع وارد کے بیان کے مطابق بیدل نے انہیں بتایا تھا کہ وہ شاہ منصور بن مظفر بادشاہِ فارس ممدوح خواجہ حافظ کی اولاد میں سے ہیں۔ ہو سکتا ہے شاہ منصور ارلاس قبیلہ سے تعلق رکھتے ہوں - میرزا عبدالقادر بیدل پانچ سال کی عمر میں یتیم ہوگئے تھے ان کے چچا مرزا قلندر نےان کی پرورش اور تربیت کی انہیں کی زیرنگرانی کافیہ اور شرح ملا تک عربی کی تعلیم حاصل کی - مختلف بزرگوں سے عقیدت رہی - شروع میں رمزی تخلص کرتے تھے ایک روز دیباچہ گلستان میں یہ مصرع نظر آیا۔

بیدل از بی نشان چہ گوید باز،

اس مصرع سے ایسے متاثر ہوئے کہ اپنا تخلص بیدل رکھ لیا بیدل کے معنی عاشق کے بھی ہیں اور بیدل کا مفہوم تصوف کے حوالے سے یہ بھی ہے۔ کہ قلبِ سالک خواطر و خطرات سے پاک ہو۔ بقول مصنف سفینۂ خوشگو میرزا بڑے وجیہ و شکیل تھے اور ایسے زور مند تھے کہ بڑے بڑے پہلوان بھی ان سے پنجہ آزمائی کرنے سے کتراتے تھے۔ میرزا ایک منٹ میں انہیں چت کر دیتے تھے یہی وجہ ہے کہ میرزا بیدل نے پنجہ آزمائی اور زور آزمائی کے لیے ایک گھوڑا پالا ہوا تھا۔ ایک دفعہ پاؤں پھسلا تو دیوار کا سہارا لینا چاہا دیوار ان کے زور کو برداشت نہ کر سکی اور گر گئی۔ ایک دفعہ ایک گھوڑے کے تاجر سے میرزا نے شرط باندھی کہ اگر اس کا عراقی نژاد گھوڑا جس کی قیمت وہ ایک ہزار روپیہ مانگتا تھا دوڑ میں ان کے ساتھ برابری کرے گا تو دو ہزار میں خرید لیں گے اگر دوڑ میں پیچھے رہ جائے گا تو مفت دینا ہوگا،دوڑ ہوئی اور گھوڑا پیچھے رہ گیا۔ شرط جیتنے کے باوجود میرزا نے گھوڑا اسے ہی واپس کر دیا۔ میرزا ہاتھ میں لوہے کا ایک عصا رکھتے تھے جس کا وزن 36 سیر شاہجہانی تھا اور اس کا نام بولاس یا نولاسی تھا جس کے معنی ہیں شاخ نازک کے۔ یہ عصا مصنف سفینۂ خوشگو کے زمانے میں عرس کے موقع پر قبر کے پہلو میں رکھا جاتا تھا اور اس عصا کو بڑا طاقتور آدمی بھی بمشکل اٹھا سکتا تھا مصنفِ سفینہ خوشگو کا کہنا ہے اگر کسی کو یقین نہ ہو تو آئے اور خود کو آزمائے اور "ملاحظۂ قدرت قادر قوی نماید"۔ ایک دفعہ کسی نے ظریفانہ انداز میں اس شاخ نازک کا ذکر چھیڑ دیا میرزا نے بھی ازراہ تفنن فرمایا کہ عصا سنت الانبیا،

زینت صلحا، مونس اعمیٰ، ممد ضعفا اور دافع اعدا ہے۔

بیدل نہایت خوش خلق اور متواضع شخصیت کے مالک تھے لیکن بڑے خوددار اور حساس بھی تھے۔ جب شاہزادہ اعظم کے ایک درباری ایزد بخش سے ان کی ملاقات ہوئی تو ایزد بخش رسا نے مرزا کی شخصیت کے بارے میں اپنے تاثرات اس پر معنی فقرے میں قلمبند کئے۔

بیدل ہمہ دل را دیدم (6)

ایک روز نظام الملک آصف جاہ کے گھر محمد امین خان سے جو بڑے سنگدل اور تاریخ میں امیر الامراء حسین علی خان کے قاتل کی حیثیت سے مشہور ہیں ملاقات ہوئی انہوں نے میرزا کے ڈاڑھی منڈوانے پر اعتراض کیا تو میرزا نے برجستہ جواب دیا۔

"ریش خودمی تراشم دل کسی نمی خراشم" اس جملہ سے میرزا محمد امین برافروختہ ہو گئے۔ میرزا بیدل بھی انکے سامنے تن گئے، بمشکل نظام الملک نے بیچ بچاؤ کرایا - بیدل کا یہ شعر ان کی شخصیت کا آئینہ دار ہے۔

باکمال سرکشی بیدل تواضع طینتم
ھمچو زلف یار می نازد بما افتادگی

میرزا بیدل شہزادہ محمد اعظم شاہ کی ملازمت میں بڑے اچھے ۔ــے پر سرفراز تھے ایک روز شاہزادے نے قصیدہ لکھنے کی فرمائش کی انہوں نے شہزادے کی خدمت میں قصیدہ پیش کرنے کی بجائے ملازمت سے استعفیٰ پیش کر دیا۔ ایک بار امیر الامراء حسین علی خان نے کئی لاکھ روپے بڑے نیازمندانہ طور پر پیش کئے میرزا نے یہ کہہ کر لوٹا دیے کہ آپ کے پاس محفوظ رہیں گے میرے پاس تو رکھنے کی کوئی جگہ نہیں، یہ تمام حقائق میرزا کی عظیم شخصیت کے آئینہ دار ہیں۔

میرزا بیدل حکمت و فلسفہ سے بخوبی آشنا تھے وہ صوفی صاف دل اور عالم باعمل بھی تھے اور نشیب و فراز زمانہ سے آگاہ بھی۔ میرزا بیدل نے یتیمی کا درد بھی سہا تھا، غربت و افلاس کی سختیاں بھی جھیلی تھیں۔ اعلیٰ عہدوں پر فائز بھی رہے تھے عوام و خواص میں اپنی مقبولیت کا دور بھی دیکھا تھا شاہجہان و عالمگیر کا مستحکم و خوشحال عہد بھی ان کی نظر میں تھا اور عہد جانشینان عالمگیر کی طوائف الملوکی اور بدحالی بھی ان کے سامنے تھی۔ میرزا بیدل کا مطالعہ وسیع تجربہ ہمہ گیر اور مشاہدہ نہایت عمیق تھا۔ انہوں نے بڑی ہی گہری نظر سے مسائل و حقائق حیات اور گردوپیش کے حالات کا مشاہدہ اور مطالعہ کیا تھا۔ میرزا بیدل نے اپنے افکار و تاثرات کو اپنے خاص اسلوب کے ساتھ نظم و نثر میں پیش کیا ہے۔ مابعد الطبیعاتی مسائل یا زندگی کے بنیادی حقائق

کے علاوہ میرزا بیدل نے زندگی کے عام مسائل پر بھی روشنی ڈالی ہے اور انہیں اپنا موضوع سخن بنایا ہے۔

عام طور پر میرزا بیدل کو شاعر تصوف سمجھا جاتا ہے اگرچہ وہ خود صوفی صاف دل بھی تھے، تصوف کے مسائل کو انہوں نے اپنی شاعری میں پیش بھی کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ شاعری میں انہوں نے حقائق حیات کی ترجمانی بڑے منفرد اور فنکارانہ انداز میں کی ہے اور تصوف بھی زندگی کی حقیقت ہے سو اس کا بیان بھی ان کے ہاں ہے۔گویا ان کی نظر میں تصوف کل نہیں بلکہ حیات انسانی کا ایک جزو ہے۔ خدا، انسان اور کائنات ان کے فکر و فن کے بنیادی موضوعات ہیں ۔عشق الٰہی کا جذبہ ان کے بیشتر کلام میں رچابسا ہوا ہے لیکن یہ جذبہ بہت ہی وسیع، عمیق اور ہمہ گیر ہے جو شعورو آگہی کا سرچشمہ ہے اور عظمت انسانی و محبت عالمگیر کی بنیاد بھی۔ عشق خداے وحدہ لاشریک لہ' نے ان کے افکار کو نہ صرف عظمت و رفعت بلکہ وحدت و جامعیت اور توازن و اعتدال بھی بخشا ہے۔ دنیا داری ہو کہ ترک دنیا، غنا ہو یا فقر، عجز ہو یا غرور، عقل ہو یا عشق، توکل ہو یا کارو کوشش غرض ہر مسئلۂ حیات پر ان کا نظریہ جامع اور متوازن ہے۔ عقل و عشق یا جنون و خرد کے تصورات،کو عام طور پر شعراء نے بڑے ہی انتہا پسندانہ انداز میں پیش کیا ہے،لیکن اس تصور کے بارے میں بھی میرزا بیدل کا نظریہ بڑا ہی جامع اور متوازن ہے مندرجہ ذیل شعر میں عقل و جنون کے دائرہ کار کو اس خوبی سے پیش کیا ہے کہ دونوں کی اہمیت واضح ہو گئی ہے۔

با ہر کمال اندکی آشفتگی خوش است
ہر چند عقل کل شدہ‌ای بی جنون مباش

میرزا بیدل کا کلام حقائق و معارف سے پر ہے۔ ان کے کلام میں خداشناسی کے مضامین بھی ہیں اور خود شناسی و عالم شناسی کے بھی۔ اگرچہ کائنات میں ہر شے ذات و صفات حق سے ظہور پذیر ہوئی ہے جسے وہ اپنے رنگ میں یوں فرماتے ہیں کہ جو کچھ تم دیکھتے ہو کتاب اللہ کی روشنائی ہے اور جو کچھ تم بولتے ہو وہ اس کا صریر خامہ ہے۔

آنچہ بینی سوادِ نامۂ اوست
ہرچہ گویی صریرِ خامۂ اوست

لیکن اس حقیقت کے باوجود کہ کائنات میں ہر شے کا ظہور خدا کی ذات و صفات سے ہے۔ اس کائنات، انسان اور خدا کی مثلث میں فلسفۂ بیدل کے مطابق بنیادی حیثیت انسان ہی کو حاصل ہے،بقول میرزا بیدل دنیا ہو یا آخرت اس خانہ گمان کا معمار تو آدمی ہی ہے۔

چہ نام است دنیا، چہ نام است عقبیٰ
تو معمار این خانہ ہای گمان را

میرزا بیدل کے کلام میں مطالعہ کائنات کی دعوت عام ہے۔ان کی نظر میں پوری کائنات صرف حسین و عظیم ہی نہیں بلکہ خالق حسن و عظمت کا بھی پتہ دیتی ہے۔ اشعار کے علاوہ بیدل کی کتاب چہار عنصر میں جو نثر میں ہے اس مضمون کو بڑے ہی دلکش انداز میں بیان کیا ہے۔ ایک نثر پارے کے چھوٹے سے حصے کا ترجمہ پیش ہے "ذرا غور تو کیجئے مطلع خورشید، دیوان مشرق کا ترجیع بند کیوں ہوا؟ ذرا سوچئے مصراع ہلال، کتاب مغرب کی بسم اللہ کیسے بنا. تم نے سودہ سینۂ گل چیر کر نہیں دیکھا ورنہ معلوم ہو جاتا کہ یہ زمین کس کے عالم تحریر کا مسودہ ہے اور قطعۂ بہار کی رنگ آمیزی کی تہ تک نہیں پہنچے ورنہ تم جان جاتے کہ بادل کس کی شوخی تحریر ہے۔ کائنات کی ہر چیز دعوت فکر دے رہی ہے۔فلک اپنی گردش سے زوال مراتب فطرت کی نشاندہی کر رہا ہے اور زمین اپنی پستی سے عبرت کا درس دے رہی ہے کہ بے عملی اور درماندگی بے ہمتی کی دلیل ہے"۔

میرزا بیدل نے حقائق حیات اور مسائل انسانی کی ترجمانی نہایت ژرف نگاہی اور سوز دلی کے ساتھ کی ہے اور ایک صورت میں تو ان کی اولیت تمام شعرائے فارسی زبان پر مسلم ہے کہ انہوں نے معاشرے کے چھوٹے اور نچلے طبقوں سے تعلق رکھنے والے افراد کو بھی موضوع سخن بنایا ہے۔ قصاب، حجام، کمہار وغیرہ کے پیشوں کی اہمیت کو واضح کیا ان پیشوں سے تعلق رکھنے والوں کی ہمت افزائی کی، ان کو حقیقی احترام و عزت کا سزاوار قرار دیا۔ انہوں نے زمانے کے چلن اور فارسی شاعری کی روایت کے برعکس شاہان وقت کی قطعاً مدح سرائی نہیں کی، کسی حاکم وقت کی شان میں ایک مصرع بھی نہیں کہا، شہزادہ اعظم شاہ نے قصیدہ کی فرمائش کی تو بجائے قصیدہ کے ملازمت سے استعفیٰ پیش کر دیا۔ انہوں نے نہ صرف حکمرانان وقت پر تنقید کی ہے بلکہ خود وجود بادشاہت اور ملوکیت کے ادارہ کو بھی موضوع تنقید بنایا ہے۔ میرزا بیدل کی نظر میں بادشاہ اور ڈاکو میں کوئی فرق نہیں، یہ عوام کو لوٹ کر اور (خاص طور پر تہذیب و تمدن کی ابتدا میں) کاشتکاروں کے کھلیانوں پر قبضہ کر کے بادشاہ بن بیٹھے تھے انہیں کی ایک قسم فرعون و نمرود ہیں جنہوں نے خدائی کا دعویٰ کیا۔

جوش فرعون و شوخی نمرود
ہر طرف بال همتی نکشود
رایگان بود ساز جاہ و حشم
مفت شد دعوی خدائی ہم

یہ لوگ اگر عادل بھی ہیں تب بھی ظالم ہیں کہ یہ لوگ عدل کر کے عوام میں امن اس لیے قائم کرتے ہیں تاکہ خراج کی وصولی میں اضافہ ہو، امن ہو گا تو زراعت اور تجارت و صنعت کی ترقی ہوگی اور نتیجہ یہ ہوگا کہ انہیں زیادہ خراج یا ٹیکس ملے گا ورنہ یہ لوگ اپنے ذاتی مفاد کے لیے سینکڑوں لوگوں کے قتل کرنے کو معمولی بات سمجھتے ہیں۔ میرزا بیدل نہ صرف بادشاہوں کو بلکہ

اہل دولت و ثروت کو بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ مثنویوں اور غزلوں میں بادشاہوں اور دولت مندوں پر خوب تنقید کی ہے۔ ایک جگہ میرزا بیدل کہتے ہیں کہ دولت مند کبھی آگہی حاصل نہیں کر سکتے بھلا کہیں مخمل بھی خواب سے بیدار ہوتا ہے۔

منعم و آگہی چہ امکانی است
مخمل از خواب کی شود بیدار

ایک شعر میں دولت مندوں کو قارون کہا ہے۔

منعمان تا چند باید زر بزیر خاک برد
حیف ہمتہا کہ صرف خدمت قارون کنید

میرزا بیدل نے اپنے کلام میں بڑی ہی دردمندی سے ملکی حالات، مسلمانوں کے زوال اور عوام کی بدحالی کا ذکر کیا ہے۔ عوامی مسائل کو جس شرح و بسط کے ساتھ انہوں نے پیش کیا ہے کم از کم فارسی شعر و ادب کی تاریخ میں ان سے پہلے ایسی مثال ناپید ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ بیسویں صدی کا کوئی عوامی شاعر ہے جس نے عوام کے دکھوں کو صفحۂ قرطاس پر پیش کرنے کے لئے خون دل میں اپنی انگلیاں ڈبو لی ہیں۔ ایک قطعہ میں حکمرانان وقت کو متنبہ کرتے ہیں کہ اس جوش و گرمی سے ڈرو جو عوام کے ذہنوں میں پلتی ہے اور ان کے دلوں سے بھڑکتی ہے یہ غبار اگر جمع ہو جائے تو برق سوزاں سے زیادہ شعلہ بار اور خوفناک ہوتا ہے۔

الحذر آن تندیی کز طبع مردم گل کند
اتفاقِ این غبار از برق ہم سوزان تراست

عاجز اور کمزور عوام کے ہجوم و حملے سے غفلت نہیں برتنی چاہیے۔ مسکین چیونٹیاں جب باہم مل کر حملہ کرتی ہیں تو اژدھا کی طرح خطرناک ہوتی ہیں۔

از ہجوم عاجزاں غافل نباید زیستن
مور مسکین ہر کجا جوشید باہم اژدراست

عوام کے جوش کے سامنے نیک و بد کی تمیز نہیں ہوتی۔ آگ جب بھڑک اٹھے تو سب خشک و تر کو جلا کر راکھ کر ڈالتی ہے۔

امتیاز نیک و بد محواست در جوش عوام
چون بلند افتاد آتش خشک و تر خاکستر است

ایک شعر میں فرماتے ہیں کہ اگر سلامتی چاہتے ہو تو ظلم کے خلاف آواز بلند کرنے سے باز رہو کیونکہ ہمارے زمانے میں پتھر داد رس ہیں اور بینا داد خواہ ہے۔

گرسلامت خواہی از ساز تظلم دم مزن
دادرس در عہد ما سنگ است و بینا داد خواہ

یہ چھوٹا سا مصرع کہ "داد رس در عہد ماسنگ است و بینا داد خواہ" ایک جہان معنی بلکہ تلخ حقائق اور لطیف طنز کی دنیا لئے ہوئے ہے۔ ایک شعر میں میرزا بیدل نے بڑی ہی پتے کی بات کہی ہے کہ اگر آج دنیا کے سارے انسان عدل و انصاف کو اپنا شعار بنا لیں تو کوئی بھی حضرت مہدی اور دجال کا منتظر نہ رہے۔

امروز اگر انصاف دہد داد طبائع
کس منتظر مہدی و دجال نباشد

اسی طرح ایک شعر میں میرزا بیدل نے مسلمانوں کے سیاسی زوال اور اخلاقی انحطاط پر اپنے دلی دکھ کا اظہار یوں کیا ہے کہ جب ہم حضور قلب سے قرآن پاک کی تلاوت کرتے ہیں تو آیات قرآنی کی لفظی و معنوی خوبیاں دیکھ کر حیرت زدہ رہ جاتے ہیں لیکن جب تفسیر کرتے ہیں تو شرم سے پانی پانی ہو جاتے ہیں یعنی تفسیر کے وقت اپنی ملی بدحالی کو دیکھ کر پشیمان ہوجاتے ہیں۔

بیدل آن قرآن کہ درس حضورش خواندہ ایم
متن آیاتش تحیر دارد و تفسیر شرم

میرزا بیدل غزل گوئی میں بہت بلند مقام رکھتے ہیں، اگر یوں کہیں تو بے جا نہ ہوگا کہ فن کے حوالے سے بھی اور معانی و مطالب کے لحاظ سے بھی تمام فارسی غزل گو شعرا میں ان کی حیثیت منفرد ہے۔اگرچہ فارسی غزل کا آغاز تو رودکی (جسے فارسی شاعری کا باوا آدم کہتے ہیں) سے پہلے ہو چکا تھا محمود وراق ہروی (وفات 221ھ) اور فیروز مشرقی اور حنظلہ بادغیسی کے کلام میں ایسے اشعار ملتے ہیں جو غزل سے بہت قریب ہیں لیکن اصطلاحی معنوں میں فارسی غزل رودکی (وفات 325ھ) کے ہاں ہی ملتی ہے، یعنی غزل اپنی پوری ہیت ترکیبی کے ساتھ مطلع، مقطع اور تخلص وغیرہ لئے ہوئے اسی کے کلام میں موجود ہے یوں ہم کہہ سکتے ہیں کہ باقاعدہ غزل کا آغاز

رودکی ہی سے ہوا۔ فارسی غزل نے رودکی سے مرزا عبدالقادر بیدل (ولادت1054ء) تک ایک طویل سفر طے کیا ہے تقریباً اس سات سو سال کے عرصے میں فارسی غزل نے بہت سے رنگ دیکھے، بہت سے چولے بدلے، بہت سے انداز اختیار کئے۔ ابتدا میں یعنی تیسری صدی ہجری سے چھٹی صدی ہجری تک فارسی غزل سادہ عشقیہ مضامین کے اظہار کا ذریعہ رہی ہے۔ غزل میں الفاظ و افکار بھی سادہ اور تشبیہات و استعارات بھی سادہ ہوتے تھے۔ سنائی نے غزل کو عرفان و تصوف سے آشنا کیا۔ یہ روایت عطار، عراقی، رومی اور سعدی سے ہوتی ہوئی حافظ شیرازی تک پہنچتی ہے۔ ساتویں صدی میں سعدی نے ایک نئی روایت کو جنم دیا۔ سعدی تجربات عشق سے بہرہ ور تھے انہوں نے عشق و محبت کے اظہار کے لیے غزل کو جذبے کی سچائی اور دل کا سوز عطا کیا۔ یہ روایت بھی حافظ شیرازی کے ہاں کمال کو پہنچی۔ حافظ نے غزل کو الفاظ و معانی اور جذبات و افکار کا ایک تاج محل بنا دیا۔ غزل کا یہ اسلوب اس قدر بلند تھا کہ ایک ڈیڑھ صدی تک اس سے آگے کوئی نہ بڑھ سکا اسی اسلوب کو حرف آخر سمجھا گیا تاآنکہ افغانی نے ایک نئے اسلوب کی بنیاد ڈالی جسے وقوع گوئی کہتے ہیں اسی سے سبک ہندی وجود میں آیا۔ یہ تھی فارسی غزل کی صورت بیدل سے پہلے۔ میرزا بیدل کی نظر میں تمام استاد شعراء کا کلام تھا۔ ایک روایت کے مطابق اساتذہ شعرائے فارسی کے کلام کا انہوں نے بالاستیعاب مطالعہ کیا تھا انکا اثر میرزا بیدل کے کلام پر یقیناً ہے بالخصوص سبک ہندی کے اثرات ان کے کلام میں نمایاں ہیں یعنی خیال بندی و تازہ گوئی، تشبیہات و استعارات نادرہ اور ارسال المثل کا استعمال، غزلوں میں پند و حکمت کا بیان، لمبی لمبی ردیفوں کا لانا، غیر جاندار کو جاندار فرض کرنا اور نئے نئے مضامین تراشنا۔ اساتذہ شعرائے فارسی کے یہ تمام اثرات ان کے کلام میں موجود ہیں لیکن ایک لحاظ سے میرزا بیدل کا مقام منفرد ہے۔ یہ انفرادیت غزل کی ہئیت کے لحاظ سے بھی ہے اور معانی و مطالب کی حیثیت سے بھی۔ ان کی غزل میں نہ صرف یہ کہ ہر لفظ منتخب، خوبصورت اور فصیح ہوتا ہے بلکہ اپنی پوری معنویت کے ساتھ موجود ہوتا ہے دلکش اور معنی آفرین تراکیب غزل کے حسن میں مزید اضافہ کرتی ہیں۔ ان کی غزل ایک خاص آہنگ یا غنائیت لئے ہوئے ہوتی ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ غزل کا ہر شعر موسیقیت یا غنائیت میں ڈھل کر نکلا ہے ایک عام آدمی بھی جس کا ذہن ان کے شعر کے مفہوم تک نہیں پہنچ پاتا ان کا شعر سن کر مسرور ضرور ہو جاتا ہے۔

که کشید دامن فطرتت که بسیر ماو من آمدی؟
تو بهار عالم دیگری ، زکجا باین چمن آمدی؟

یہ شعر سن کر ہر صاحب ذوق پکار اٹھے گا کہ یہ مسحور کن آہنگ تمام دوسرے شعرائے فارسی سے مختلف اور منفرد ہے۔

ایہام گوئی کا ایک عام انداز یہ ہے کہ شاعر ایک ایسا لفظ استعمال کرتا ہے جو دو معنی رکھتا ہو ایک معنی قریب ایک معنی غریب اور شاعر بجائے معنی قریب کے معنی غریب مراد لیتا ہے لیکن میرزا بیدلؔ کا اسلوب یہ ہے کہ شعر میں ایک ایسا لفظ لاتے ہیں جو کئی معنی رکھتا ہو اور یوں اسے دوسرے لفظوں کے ساتھ جوڑتے ہیں کہ ہر معنی اس شعر میں اپنی بہار دے رہا ہوتا ہے ان کا ایک شعر ہے کہ

ز ساز محفل تحقیق این آواز می آید
کہ ای آہنگ یکتائی ازین نہ پردہ عریان باش

اس شعر میں "نہ پردہ" ذو معنیین ہے او دونوں ہی معنی مراد ہو سکتے ہیں۔ان کی غزل میں یہ مسحور کن آہنگ اور یہ معنوی ہمہ جہتیت میری نظر میں فیضِ قرآنی ہے۔ قرآن پاک کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کا ہر لفظ اپنی تمام معنوی جہتوں کے ساتھ موجود ہوتا ہے جیسے اس آیت "الشمس والقمر بحسبان و النجم و الشجر یسجدان " میں ہے یہاں نجم کے معنی شمس و قمر کی نسبت سے ستارہ اور شجر کی نسبت سے پودا ہے' دونوں معانی اپنی بہار دے رہے ہیں۔

قرآن پاک نے مسلمانانِ عالم کی زندگی کے ہر شعبہ کو متاثر کیا اور ادب و شعر بھی اس کے اثرات کے تحت آئے تمام اصنافِ سخن میں ایک لحاظ سے غزل کی ہئیت قرآنی آیات کے زیادہ قریب ہے بلکہ غزل کی ظاھری ساخت اور اس کا وجود غالباً آیات قرآنی ہی کا مرہون منت ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ غزل کا وجود غیر مسلم ادب میں نہیں۔ قرآنی آیات چھوٹے چھوٹے جملوں پر مشتمل خوبصورت اور دلکش الفاظ سے مزین اور اپنے اندر معانی کا سمندر سمیٹے ہوئے ہوتی ہیں اور ہر آیت عام طور پر ایک مکمل اکائی ہوتی ہے بظاہر دوسری آیت سے علیحدہ لیکن بمعنی مربوط۔ کچھ ایسی ہی صورت ایک اچھی غزل کی بھی ہوتی ہے۔ اس کے مختلف اشعار بظاہر علیحدہ معانی کے حامل ہوتے ہیں، ایک نیا جہان معنی لئے ہوئے لیکن بباطن تمام اشعار باہم مربوط ایک ہی جذبے یا احساس کے عکاس۔ اس کے علاوہ قرآن پاک کی ایک خصوصیت اس کا اپنا ایک آہنگ ہے۔ موسیقی سے بھی زیادہ بلند' پاک اور مسحور کن، اچھے غزل گو شعرا کے کلام میں بھی یہ آہنگ یا غنائیت ہوتی ہے۔ فارسی غزل گو شعراء میں حافظ، غالب، بیدل اور اقبال کا کلام اسی آہنگ خاص کا حامل ہے۔

میرزا بیدل کی غزل میں زندگی کی حقیقتوں اور عوامی مسائل کا گہرا شعور ملتا ہے ان کا کلام عظمت انسانی اور خودشناسی کے مضامین سے پر ہے۔ وہ کاہلی، بیکاری، تقلید او روایت پرستی کی مذمت، تحقیق و حصول آگاہی اور سعی و کوشش کی تلقین نہایت شدومد سے کرتے ہیں۔ یوں میرزا

بیدل فارسی شعرا میں ایک منفرد مقام کے حامل ہیں۔

میرزا بیدل کی غزلیں عام طور پر وحدت تاثر کی عکاسی ہوتی ہیں اگرچہ خیالات مختلف ہوتے ہیں یعنی غزل کا ہر شعر ایک علیحدہ خیال کا حامل ہوتا ہے لیکن مجموعی طور پر پوری غزل میں ایک معنوی ربط ہوتا ہے۔ بعض غزلیں نظم کا سا روپ رکھتی ہیں ۔ میرزا بیدل کے کلام کا ایک حصہ ایسا ہے جس میں صرف تصوف کے مضامین ہی بیان ہوئے ہیں۔ اسی طرح ان کی کچھ غزلیں اور اشعار ایسے بھی ہیں کہ جن میں صرف ایہام گوئی اور لفظی بازیگری ہے جو ان کے عہد کی شعری خصوصیت تھی لیکن ان کا بیشتر کلام حقائق حیات ہی کا ترجمان ہے۔میرزا بیدل کے کلام میں جسے عام طور پر دقت گوئی یا مشکل پسندی سمجھا جاتا ہے درحقیقت وہ ابلاغ کامل ہی کی ایک صورت ہے۔ جس قطعیت اور جامعیت کے ساتھ وہ اپنے خیال کو پیش کرتے ہیں اس کا تقاضا یہی ہے کہ وہ یہ پرشکوہ اور دقیق اسلوب اختیار کریں۔ ان کا یہ شعر ہے

نشۂ ہمت بسامان نیست
ورنہ کو مشکلی کہ آسان نیست

عام طور پر تو یہی کہتے ہیں کہ ہمت کرنے سے ہر مشکل آسان ہو جاتی ہے۔

ہمت کرے انسان تو کیا ہو نہیں سکتا۔
وہ کونسا عقدہ ہے جو وا ہو نہیں سکتا

لیکن میرزا بیدل یوں کہتے ہیں کہ ہمت کا نشہ اگر پوری طرح موجود ہو تو ہر مشکل آسان ہو جاتی ہے یعنی صرف ہمت یا عزم ہی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ جوش عمل بھی ہو تب ہی ہر مشکل آسان ہوتی ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ صرف ارادے سے مشکلیں آسان نہیں ہوتیں، ارادہ کے ساتھ جوش عمل بھی ہو تبھی بات بنتی ہے۔ ارادے کے ساتھ جوش عمل کے عنصر کو میرزا بیدل نے نشۂ ہمت بسامان کی ترکیب میں بڑی ایمائیت سے پیش کیا ہے یوں یہ شعر ابلاغ کامل کا حامل ہے،ژولیدگی کا نہیں ۔ان کا ایک شعر ہے

محو شوقم۔ تہمت آلود فسردن نیستم
در گریبان تامل، قطرہا دارد گہر

اس شعر میں فکر میں مستغرق بیٹھنے اور بیکار بیٹھنے کے

فرق کو یوں واضح کرتے ہیں کہ میں تہمت افسردگی نہیں رکھتا میں تو محو شوق ہوں اور تمثیلاً فرماتے ہیں کہ پانی کے قطرے بھی تو جب سیپی کے اندر (گریبان تامل میں یعنی فکر میں محو

ہوتے ہیں) تو موتی بن جاتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جب میں محو شوق ہو کر غور و فکر میں خاموش بیٹھتا ہوں تو بظاہر بیکار نظر آتا ہوں یا تہمت بیکاری و افسردگی رکھتا ہوں لیکن درحقیقت غور وفکر کے عمل میں مصروف ہوتا ہوں اور یوں حقائق کے گوہر حاصل کر رہا ہوتا ہوں۔

اس شعر میں "افسردگی" کا لفظ مایوسی، بیکاری اور کاہلی کے تمام معانی پر محیط ہے اور شوق کا لفظ آرزو، تمنا، غور و فکر اور جوش کی دلالتیں لئے ہوئے ہے۔

اسی طرح اس شعر میں

عذر ضعیفی دمی کائینہ گیرد بدست
آبلہ درپای سعی نازحنا می شود

سعی و کوشش اور عزم و عمل کی عظمت کو بڑی خوبصورتی سے پیش کیا ہے میرزا بیدل کہتے ہیں کہ وہ شخص جو تھک کر آبلہ پائی کی وجہ سے کچھ دیر کے لیے ستاتا ہے اس کے بیکار بیٹھنے کا عذر اتنا واضح اور معقول ہوتا ہے بلکہ وجہ صد افتخار ہوتا ہے کہ اس کے پاؤں کے آبلے "نازحنا" نظر آتے ہیں

حمد و نعت کے مضامین بیان کرنے میں تمام بڑے شعرا نے داد سخن دی ہے لیکن میرزا بیدل کا انداز اس میدان میں بھی منفرد ہے۔ ان کے حمدیہ اشعار میں عشق کی حرارت، جذبہ کی صداقت، فکر کی عظمت کے ساتھ ساتھ الفاظ کا انتخاب، خیال آرائی اور نکتہ آفرینی بھی اپنے کمال فن کے ساتھ موجود ہوتی ہے۔ ان کی ایک غزل (جو تمام حمدیہ اشعار پر مشتمل ہے) کا ایک شعر ہے۔

زہے چمن ساز صبح فطرت، تبسم لعل مہر جویت
زبوی گل، تانوای بلبل، فدای تمہید گفتگویت

تیرا تبسم لعل مہر جو کیا خوب چمن ساز صبح فطرت ہے یعنی اے محبوب حقیقی! تیرے محبت کے طلبگار ہونٹوں کی مسکراہٹ کیا خوب صبح فطرت بن کر کائنات کی چمن سازی (آرائش) کر رہی ہے کہ نوای بلبل ہو یا بوی گل، ہر شے تیری تمہید گفتگو پر قربان ہو رہی ہے یعنی ہر شے تیری خلاقیت و ربوبیت کی حمد و ثنا میں مصروف ہے۔

اس شعر میں تمام تراکیب بڑی گہری اور وسیع معنویت کی حامل ہیں۔ صبح فطرت سے مراد صبح ازل، تخلیق کی صبح جب لفظ کن کہہ کر کائنات کو تخلیق کیا گیا چمن سازی سے تخلیق کا عمل ہی مراد نہیں بلکہ "احسن تقویم" اور "احسن الخالقین" کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جو تخلیق ہے وہ حسین ہے، خوبصورت ہے، کامل ہے۔ "تبسم لعل مہر جو" میں "مہر جو" کی

ترکیب صوفیاء کے اس نظریہ کی طرف اشارہ ہے کہ علت تخلیق کائنات عشق ومحبت یا حرکت حبیّ ہے جو اس حدیث "کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق " سے مستنبط کیا جاتا ہے۔ "گفتگو" سے خداوند تعالیٰ کا لفظ "کن" کہنا مراد ہے اور تمہید گفتگو سے مراد ہے کہ ابھی بات کرنے کی تمہید باندھی ہے اصل گفتگو تو ابھی شروع ہوئی ہے یعنی کائنات ابھی تخلیق کے ابتدائی مدارج میں ہے۔ ابھی کائنات کو ارتقا کی بہت سی منزلیں طے کرنا ہیں۔ اس کے علاوہ الفاظ کی مناسبت نے بھی اس شعر کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے۔ صبح جو زندگی اور تخلیق کی علامت ہے اس کی مناسبت "تبسم" کے ساتھ ہے لفظ لعل کی مناسبت گفتگو سے ہے کہ لعل لب کا استعارہ ہے اور چمن کی نسبت فطرت اور گل و بلبل سے ہے، یہ مناسبت لفظی یا مراعات النظیر کا استعمال تصنع اور تکلف سے مبّرا ہے۔ ان مناسبات کے بے ساختہ استعمال نے اس شعر کو اعجاز کا درجہ عطا کر دیا ہے۔ یہی بیدل کا انداز شعر گوئی اور اسلوب سخن سنجی ہے۔

اسی رنگ میں اور اسی اسلوب کی حامل بیدل کی یہ غزل بھی ہے جس کا یہ شعر ہے

رنگ طاقت سوخت اماوحشت آغازم ہنوز
چشم برخاکستر بال است پروازم ہنوز

اس شعر میں بیدل کہتے ہیں کہ عشق میں جل کر راکھ ہو گیا ہوں لیکن جنون عشق اسی طرح تازہ ہے یہاں تک کہ میرے بازو اور پر جو جل کر خاکستر ہو گئے ہیں وہ فضا میں اڑ رہے ہیں یعنی میری خاک ہوا میں اڑ کر دیوانہ وار رقص پیش کر رہی ہے جو میرے عشق اور شوق و جنون کی نشانی ہے۔ یعنی مر کر بھی میرا جذبۂ عشق اور شوق جنون قائم رہا ہے بلکہ اس وحشت اور جوش جنون کا ابھی تو آغاز ہی ہوا ہے۔

اسی غزل کا دوسرا شعر ہے

پیکرم چون اشک در ضبط نفس گردیدہ آب
می شمارد عشق چون آئینہ غمازم ہنوز

اس شعر کے مفہوم کو بیان کرنے سے پہلے دو تین باتیں پیش کرنا ضروری ہیں، تصوف میں کائنات

(1) ایک آئینہ ہے جو تجلیات حق کی عکاسی کر رہا ہے۔

(2) آئینہ اشک کا بھی استعارہ ہے

(3) آئینہ شکلوں کو دکھاتا ہے یعنی چہرے کی خوبیوں اور خامیوں کو ظاہر کرتا ہے گویا رازفاش کرتا ہے اشک بھی اگر عاشق کی آنکھوں میں ہو تو اس کا راز فاش کر دیتا ہے۔

(4) صوفیا میں حبس دم کا رواج ہے جیسےایک سانس میں ہزاروں بار کلمہ کا ورد کیا جاتا ہے۔ تصوف میں قربت الہی یا عشق حقیقی راز و نیاز ہی کی ایک صورت ہے اور عشق حق میں صوفی فراق کی کیفیت سے دوچار بھی ہوتا ہے اور اس غم فراق کو ضبط کرنے میں آنسو بھی آ جاتے ہیں گویا عاشق ایک اشک میں ڈھل جاتا ہے۔ اس شعر میں بیدل کہتے ہیں کہ میں ضبط نفس گویا ضبطِ غم فراق میں اشکوں میں ڈھل گیا ہوں اور عشق یہ سمجھتا ہے کہ میں آئینے کی طرح رازِ عشق کو افشا کر رہا ہوں۔

زین چمن عمریست گلچین تماشای توام
دور از آغوش خیالت یک گل اندازم ہنوز

بیدل کہتے ہیں کہ میں ایک مدت سے اس چمن کائنات میں تیرے جلووں کا گلچین یعنی تماشائی ہوں ابھی تک تیرے آغوش تصور سے بہت دور پھول پھینک رہا ہوں یعنی اگرچہ انسان ایک مدت سے کائنات میں تجلیات حق دیکھ رہا ہے اور اس کی ذات کا عرفان حاصل کرنےاور اسے پانے کی کوشش میں مصروف ہے لیکن اس کے باوجود اس کی ذات کے تصور اور خیال سے بھی بہت دور ہے جیسے کوئی عاشق اپنے محبوب کو دور سے پھول پھینک کر مارتا ہے ہم بھی محبوب حقیقی کو اتنی دور سے پھول پھینک رہے ہیں کہ اس کا خیال بھی کرنا محال ہے یعنی اس کے بارے میں سوچتے تو ہیں لیکن وہ ہمارے خیالات اور تصورات سے بلند اور برتر ہے۔ قرآن کی اس آیت کے معنی سبحان اللہ عما یصفون کو اور صوفیا کے اس قول "العجزعن درک الادراک ادراک" کےمفہوم کو اس شعر میں شاعرانہ اور متصوفانہ رنگ میں پیش کیا ہے۔ اسی قسم کا مضمون بیدل کےان شعروں میں بھی ہے۔

حسن یکتایی و آغوش دوئی وہم است و وہم
تا تو از آئینہ می یابی اثر دیدار نیست

حسن یکتا کو دوئی کی آغوش میں یعنی حسن حق کو کائنات کے مناظر میں دیکھنا ایک وہم و خیال ہے جب تک تو آئینے کی طرف نظر رکھے گا اس وقت تک دیدار حق سے بہرہ ور نہیں ہوگا۔ یہاں آئینے سے مراد کائنات ہے یعنی کائنات سے منہ موڑ کر خدائے وحدہ لاشریک لہ کی طرف لوٹنا چاہیے، گویا قرآنی آیات آفلین کی طرف بھی اشارہ ہے جن میں حضرت ابراہیم نے چاند سورج اور ستاروں کو رد کر کے خدائے وحدہ لاشریک لہ کا اقرار کیا تھا تقریباً اسی مضمون کو اس شعر میں بھی بیان کیا ہے۔

باید از ہستی بہ تمثالی قناعت کردنت
میہمان خانۂ آئینہ بیرون دراست

بیدل نے اسی مفہوم کو اس شعر میں

حسن یکتا چہ جنون داشت کہ از ننگ دوئی
خواست برسنگ زند آئینہ برما زدہ است

ایک اور رنگ میں یوں کہا ہے کہ نجانے حسن یکتا کو کیا جنون ہوا کہ دوئی کی غیرت میں آ کر چاہتا تو یہ تھا کہ آئینے کو توڑ دے لیکن پتھر میرے سر پر دے مارا۔ یہاں یہ لطیف نکتہ ہے کہ آئینہ یعنی ماسوائے حق جو کائنات ہے حسن یکتا کو غیرت یکتائی میں اس آئینہ کائنات کو توڑنا چاہیے تھا لیکن اس نے وہ پتھر جس سے ماسویٰ کو توڑنا تھا میرے سر پر دے مارا اور یہاں سنگ سے مراد بھی آئینہ ہے کہ آئینہ بھی تو جلا شدہ سنگ ہی ہے جو صورت پذیری کی صلاحیت رکھتا ہے اور شعور بھی تو آئینہ ہے جو تصور پذیری کی صلاحیت رکھتا ہے اسی لئے آئینہ شعور کا استعارہ بھی ہے۔ یہاں پتھر میرے سر پر دے مارا کا مفہوم یہ ہوا کہ حسن یکتا نے میرے ذہن کو آئینہ بنا دیا یعنی مجھے شعور و عقل عطا کر دیئے جو کائنات میں کسی کو بھی حاصل نہیں۔ میں ہی (یعنی انسان ہی) عین اور غیر میں تمیز کر سکتا ہوں، میں ہی یکتائیت اور دوئی میں فرق کر سکتا ہوں گویا میں ہی امانت الٰہی کا حقدار بنا انا عرضنا الامانت کے مفہوم کی طرف بھی اشارہ ہے۔

بات تو صرف یہ کہنا تھی کہ انسان ہی تھوڑا بہت شعور یکتائی حق رکھتا ہے یا انسان ہی امانت الٰہی کا حقدار ہے لیکن اس مفہوم کو عشق اور تصوف کی روایات کے ساتھ اس رنگ میں پیش کیا ہے کہ شعر کو طلسم خانۂ فکر و تخیل ہی نہیں بنا دیا بلکہ زبان و بیان کا جادو بھی جگا دیا ہے۔ بیدل کا یہ دلپسند مضمون ہے۔ اس شاعر خدا مست نے خدا کی وحدانیت و یکتائیت کے مفہوم اور اس سے متعلق مطالب کو بڑے ہی خوبصورت اور بلیغ انداز میں پیش کیا ہے۔ مندرجہ ذیل اشعار میں بھی یہی مطالب ہیں۔

عشاق گر فسانۂ تحقیق سر کنند
آئینہ بشکنند و سخن مختصر کنند
داغم از سودای خام و غفلت و وھم رسا
او سپہر و من کف خاک، او کجا و من کجا

عجز را گر در جناب بی نیزی با رہی است
اینقدر ھا بس کہ تا کوت رسد فریاد ما
آرزو خون گشتۂ نیرنگِ وضعِ ناز کیست
غمزہ دارد دور باش و جلوہ می گوید بیا
جہان گل کردن یکتائی اوست
ندارد شخص تنہا جز خیالات
بحر در آغوش و موجہا ھمان محو کنار
کارھا با عشق بی پرواست معذوریم ما
باکمال اتحاد ازوصل مھجوریم ، ما
ہمچو ساغر می بلب داریم و مخموریم ما
عالم نسیان تماشا خانہ یکتائی است
عکس بود آن جلوہ تا آئینہ ام در یاد بود
بچندین اختلاف صورت و معنی من بیدل
جز او دیگر چہ خواھم وانمود، آئینہ اویم

اسی غزل کا ایک اور شعر ہے

مردہ ام اما ھمان رقص غبارم تازہ است
خاک راہ کیستم یارب کہ می نازم ھنوز
یعنی مرنے کے بعد بھی میری جو خاک اڑ رہی ہے درحقیقت میں کسی کے عشق کے جوش میں ہی رقص کر رہا ہوں نجانے کس کے راستے کی مٹی بنا ہوں کہ مرنے کے بعد بھی مست ناز ہوں

بی تو از اشک شبنم زین گلستان رفتہ ام
می دھد گل از شکست رنگ آوازم ہنوز
تیرے بغیر اس گلشن جہاں میں کیا دل لگتا، میں اشک شبنم سے پہلے یا اتنی مدت میں کہ قطرۂ شبنم سورج کی کرن کی گرمی سے ہوا میں تحلیل ہو جائے یا اڑ جائے اس مدت سے بھی پہلے اس چمن دنیا کو چھوڑ گیا ہوں۔ دنیا کی رونقیں مجھے بلا رہی ہیں کہ اس کی رونقیں میرے ہی دم سے قائم ہیں۔ اسے یوں کہا ہے کہ پھول شکست رنگ سے مجھے آواز دے رہا ہے۔ پھولوں میں رنگ بھی تو گویا انسان ہی کے دم قدم سے ہے۔

میرزا بیدل عظمت انسان کے علمبردار اور انسان دوستی کے زبردست داعی تھے۔ وہ انسان کو ثمرِ نہال حقیقت اور چمنِ بہار خدائی کہتے ہیں۔ عظمتِ انسان کے نقش کو انہوں نے بہت ہی خوبصورت اور فکر انگیز انداز میں پیش کیا ہے۔ایک شعر میں فرماتے ہیں کہ فطرت ایک عمر زندگی کی جنگ لڑتی ہے تب کہیں نقشِ ادب بنتا ہے اور انسان پیدا ہوتا ہے۔

فطرت عمری کند تگ و تازنفس
تا نقش ادب بندد و انسان گردد

اور ایک شعر میں بیدل فرماتے ہیں کہ انسان ہونا کوئی معمولی بات نہیں دو جہاں مٹی بنے تب کہیں نقش انسان بنا۔

ہر دو عالم خاک شد تا بست نقش آدمی
ای بہار نیستی از قدر خود هشیار باش

میرزا بیدل عظمت انسان کے باب میں یہاں تک کہہ گئے کہ عارف الہی نے جب بنظر تحقیق دیکھا تو معلوم ہوا کہ طالب اللہ ہے اور مطلوب انسان ہے

عارف کاینجا نقاب تحقیق کشود
طالب اللہ دید و مطلوب انسان

ان کا یہ قول کس قدر فکر انگیز، حقیقت آمیز اور انسانیت آموز ہے کہ انسان بننا خود ہی کو پانا ہے "انسان گشتن بخود رسیدن بوده است" اور انسانیت اپنی ذات کے شعور ہی کا نام ہے۔

آدمیت زخویش باخبری است
ما بقی ہرچہ ہست گاؤ خری است

خودی اور بےخودی کے مضامین بیدل کے کلام میں عام ہیں بیدل خودی یعنی خود شناسی کے زبردست علمبردار تھے۔ ان کے کلام میں خودشناسی سے متعلق ہزاروں اشعار ہیں۔ علامہ اقبال کے علاوہ جن کے ہاں خودی اور بےخودی کے تصورات بڑے وسیع، ہمہ گیر اور فلسفیانہ ہیں۔ شاید ہی کوئی فارسی شاعر ہوگا جس نے اس موضوع پر اتنا زور دیا ہو۔ بیدل کی نظر میں خودی وہاں ہے جہاں ذات حق شہود میں ہے اور بےخودی وہاں ہے جہاں ذات حق غیب میں ہے۔

نظر برخویش واکرده است اگر بینند پیدایش
بجیب خود فرو رفتہ است اگر یابند مستورش

تو خود را گر ببینی نیست عالم غیر دیدارش
خودی آئینہ ای دارد کہ محرومی است اظہارش

بیدل کی نظر میں حقیقی ہوش تو بے خودی میں ہے۔ آغوش بے خودی ہی میں تمام حواس مجتمع ہو کر جاگ جاتے ہیں۔

جمعیت حواس در آغوش بیخودی است
از ہوش بہرہ نیست کسی راکہ مست نیست

جہاں کہیں تجلیات حق ہیں وہاں "پیام خودی" ہے

ہر جا تجلی پیام خودی
نہان در خفای دوام خودی
یکتای حقیقی شہادت این است
حیران خودی آئینہ دارت این است
ہم تو تعبیر وہم تو خواب خودی
موجِ لب تشنۂ سراب خودی
عالم تمام عرض پیام خود است و بس
ای شوق نالہ کن کہ از خودستودہ ای
برگ گلت ہزار چمن عرض رنگ و بوست
آئینۂ خودی و جہانی نمودہ ای

بیدل کہتے ہیں اپنی ذات کی تلاش میں ناامید مت ہو، یہی نور ہے جو سورج تک رہبر ہے

مباش از جستجوی خویش نومید
ہمین نوراست رہبر تا بخورشید

اسرار کسے کہتے ہیں، رمز کیا چیز ہے، بس اپنے آپ کو پالو سب کچھ وہیں ہے۔

کدام رمز و چہ اسرار، خویش را دریاب
کہ ہرچہ ہست نہان غیر آشکار تونیست

بلکہ دونوں جہاں کو فراموش کردو اور اپنی ذات میں مشغول ہو جاؤ اور سینکڑوں جہانوں کا کام سنوارو۔

فراموش نیاز این و آن کن
بخود پرداز و کار صد جہان کن

بیدل کہتے ہیں کہ میرے آئینے میں اس قدر نور ہے کہ میں ہر ذرہ کو دو سورج عطا کر سکتا ہوں۔

آنقدر ہست در آئینۂ من مایۂ نور
کہ بہ ہر ذرہ دو خورشید نمایم تقسیم

انسان خود شناسی ہی سے خدا شناسی حاصل کرتا ہے اس عام مضمون کو بیدل نے بڑے ہی اچھوتے پن کے ساتھ پیش کیا ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ میں اپنی ذات پر غور و فکر کر رہا تھا کہ اس کی حقیقت چہرہ کشا ہو گئی، گویا ذرہ شگافی میں سورج ہاتھ آ گیا، یعنی ذرہ کا جو جگر چیرا تو وہاں سورج کا انکشاف ملا۔ "خورشید برون ریختم" میں بڑی ڈرامائی تصویر کشی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ عرفان نفس ہو کہ عرفانِ آفاق، دونوں طرح سے خدا تک رسائی ممکن ہے یعنی فکر خویش ہو یا سائنسی تحقیق (ذرہ شگافی) دونوں ہی خداشناسی کے ذرائع ہیں۔

درفکر خودم معنی اوچہرہ کشا شد
خورشید برون ریختم از ذرہ شگافی

اور جو لوگ عرفان نفس اور آفاق شناسی سے دور ہیں بیدل ان سے کہتے ہیں کہ ذرا غور کرو گریبان میں جھانکو یہ جو نفس یعنی سانس کا غبار ہے یہ کس کی فوج پریڈ کر رہی ہے

زاوجِ افلاک اگر نداری حضورِ اقبالِ بی نیازی
نفس بہ جیبت غبار دارد ببین سپاہی کہ می خرامد

خواہ آخرت ہو یا دنیا ایک وھم و خیال ہیں۔ تم رہو، یہ دونوں جہاں رہیں یا نہ رہیں۔

چہ دنیا چہ عقبیٰ خیال است بیدل
تو باش این و آن گر نباشد نباشد

ایک تمہارا ہی نقش ہے (جو حقیقی ہے) اگر اسے سنوار لو پھر تم ہی تم ہو۔

ہمین نقش توئی گر بر تراشی
تو باشی و تو باشی و تو باشی

بیدل اور حیات و موت کے نظریات

بیدل شاعر حیات ہیں سو حیات و موت کے مضامین بیدل کی شاعری کا ایک اہم عنصر ہیں ۔ زندگی کی مختلف کیفیتوں اور جہتوں کو انہوں نے شعروں میں اپنے خاص رنگ میں پیش کیا ہے اس طرح موت کے بارہ میں حقائق بھی شعروں کی زبان سے ادا کئے ہیں ۔ان کی نظر میں زندگی عارضی بھی ہے۔

ازھوابرپا است بیدل خانۂ وہم حباب
درلباس ہستی ما جزنفس یک تارنیست
ہیچ کس چون ما اسیر بی تمیزہا مباد
مشت خاکی درگرہ داریم کاین آب بقاست

زندگی سراپا دکھ بھی ہے اور اس مضمون کو بھی مختلف رنگوں میں پیش کیا ہے

تانفس باقی است عمر از پیچ و تاب آسودہ نیست
می تپد برخویشتن تا خاروخس با آتش است

آسمان عمری است مینای مرا
می زند برسنگ و می گوید خموش
چشم وا کردم و طوفان قیامت دیدم
زندگی روزجزا ہست کہ من می دانم
مطلبی گربوداز ہستی ہمین آزار بود
ورنہ در کنج عدم آسودگی بسیار بود
گاہ درچشم تر و گہ برمژہ، گاہی بخاک
ہمچواشک نا امیدی خانہ بر دوشیم ما
سرشکم، درد آہم، شعلہ ام، داغ دلم، بیدل
چوشمع از حاصل ہستی سراپا یم ہمین دارد
رنج دنیا، فکر عقبیٰ، داغ حرمان، درد دل
یک نفس ہستی بدوشم عالمی رابار کرد
بندگی، شاہی، گدائی، مفلسی، گردنکشی
خاک عبرت خیز ما صد رنگ تہمت می کشد

دنیا الم غفلت و عقبیٰ غم اعمال
آسودگی از ما دو جہان فاصلہ دارد
چہ بار جاں کنی ای زندگی کہ ہمچو حباب
تمام آبلہ بردوش کروہ مارا

زندگی جو گزر گئی وہ ختم ہو گئی لیکن ہم اسے شمار کرکے خوش ہوتے ہیں کہ ہم اتنے سال کے ہو گئے۔ اس حقیقت کو یوں پیش کیا کہ عمر نے کتنی جلدی ہمیں دیوانہ بنا دیا حالانکہ جب آدمی کافی بوڑھا ہو جائے تو آشفتہ دماغی پیدا ہو جاتی ہے لیکن اس آشفتگی میں تو جوان بھی شامل ہیں کہ عمر نے ہمارے سانسوں کو جلا دیا اور ہم اسے شمار بھی کر رہے ہیں اور سالگرہ کی تقریب منا رہے ہیں۔

عمر ازچہ شتاب این ہم آشفتگی انگیخت
کاش بہ نفس در زد و بگرفت شمارش

زندگی آرزوؤں اور خواہشوں کا نام ہے

زندگی محمل کش وہم دو عالم آرزوست
می تپد درہر نفس صد کاروان بانگ درا
یاد آن غفلت کہ از گرد متاع زندگی
عمر دامن چیدہ بود و ما دکانی داشتیم

زندگی کا مقصد ہے کہ ہم تفسیر کاف و نون کریں یعنی کن سے کائنات تخلیق ہوئی سو ہم بھی اپنی تخلیقی صلاحیتیں بروئے کار لائیں اور زندگی کو حسین اور پر معنی بنائیں۔

زندگی را صفحۂ انشای قدرت کردہ اند
تانفس پری زند تفسیر کاف و نون کنید

زندگی کی زینت محبت اور حسن ہیں، ہمیں ان اقدار کو حاصل کرنا چاہیے۔

زیب ہستی چیست غیر ازشور عشق و ساز حسن
نکہت گل گرنہ دود دماغ عود باش

مصائب حیات سے مایوس نہیں ہو جانا چاہیے، زندگی ہوگی تو اچھے دن بھی آ ہی جائیں گے۔ "انّ مع العسر یسراً" اسے یوں کہا کہ زندگی ہونی چاہیے اسباب طرب مٹتے نہیں، خزاں میں رنگ چمن اڑ جاتا ہے لیکن بہار کی نظروں میں تو رہتا ہے، وہ باغ کو دوبارہ رنگیں و پر بہار بنا دیتی

ہے۔

زندگی می باید اسباب طرب معدوم نیست
رنگ بر جارفتہ باشد در نظر دارد بہار

تصور مرگ بیدل کی نظر میں

موت بیدل کی نظر میں ایک تو خود زندگی کے لیے ضروری ہے کہ بقول حضرت غالب

ع نہ ہو مرنا تو جینے کا مزا کیا

یاد آزادی است گلزار اسیران قفس
زندگی گر عشرتی دارد امید مُردن است

موت کا ایک تصور یہ بھی ہے کہ انسان فنا نہیں ہوتا بلکہ ذرہ خورشید اور قطرہ دریا میں مل جاتا ہے اسے بیدل نے یوں کہا

زین باد یہ رفتم کہ بسر چشمۂ خوشید
چوں سایہ بشویم زجبین گرد سفر را ○

کہ میں اس دشت یعنی دنیا سے سر چشمۂ خورشید پر پہنچا اور وہاں میں نے گرد سفر سایہ کی طرح دھوئی سورج کے سامنے سایہ فنا ہو جاتا ہے اور چشمۂ خورشید حق کے سامنے میرے وجود کا سایہ فنا ہو گیا۔

اور پھر موت کی حقیقت سب جاننے کی کوشش کرتے ہیں لیکن کوئی اس حقیقت کو آج تک جان نہ سکا علامہ اقبال نے فرمایا ہے

تم بتا دو راز جو اس گنبد گرداں میں ہے
موت ایک چبھتا ہوا کانٹا دل انساں میں ہے

بیدل کہتے ہیں

آنچہ زین دریا همی آید بدست
گوہر تحقیق نایاب فنا است

ایک شعر میں کہتے ہیں کہ میں اس نیرنگی کے قربان کہ فنا کے راز کو جاننا تو میں چاہتا تھا لیکن کہہ دیا گیا فرار کے کان میں، اور ہم بیدل کے انداز بیان کے قربان کہ نہ کہنے کے باوجود یہ

بات تو بتا دی کہ زندگی مثل شرار ہے ایک آن کی ایک لمحہ کی۔

داغ نیر نگم کہ در اندیشہ رمز فنا
منتظر من بودم و گفتند در گوش شرار

اور مر کے بھی آشوب زندگی سے کہاں چھٹکارا ملتا ہے زندگی میں بھی امید پہ زندہ تھے اور مر کے بھی بخشش اور جنت کی امید لئے ہوئے ہیں۔

مرگم نہ کرد ایمن از آشوب زندگی
جمع است رشتہ ہای امل در کفن ہنوز

بیدل اور تصوّرِ وقت

زندگی اور وقت کا چولی دامن کا ساتھ ہے وقت کے بارے میں بیدل کے اپنے تصورات ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ بیدل کے یہاں وقت کا تصور بڑا ہی حقیقت پسندانہ ہے جو بہت حد تک مغربی مفکرین کے نظریات اور علامہ اقبال کے تصورات کے قریب ہے۔ مختصراً یوں ہے کہ وہ قدیم تصور وقت کو کہ جو حال، ماضی، مستقبل پر مشتمل ہے تسلیم نہیں کرتے۔ بیدل کے تصور وقت میں عام دنیوی معاملات کے اعتبار سے ماضی اور مستقبل کے مقابلہ میں حال کی اہمیت ہے۔ اس حقیقت کی وضاحت میں انہوں نے بڑی پتے کی بات کہی ہے کہ اگر ابد تک ہزار ازل وجود میں آئیں ـــ ہزار بار یہ دنیا پیدا ہو تو ہمیں کیا؟ ہماری پونجی تو یہی چند لمحے ہیں جو ہمیں زندگی کے ملے ہیں۔

اگر ہزار ازل تا ابد زنند بہم
تعلق من بیدل ہمین دو دم شرید

میرزا بیدل فکر کی بلند ترین سطح پر وقت کی صرف اضافی حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں۔ بیدل کی نظر میں وقت کا تصور انسانی ذہن کی تخلیق ہے۔ انسان کی شخصیت نے وقت کو تشخص بخشا اور وقت نے کائنات کو تشخص عطا کیا۔

ہرچہ دارد محفل تحقیق امروز است بس
خاک بر فرق دو عالم دی و فردا کردہ اند
بیدل این نقد بتاراج غم نسیہ مدہ
کار امروز کن امروز، زفردا فردا
غبار ماضی و مستقبل ازحال توی جوشد
درامروزاست گم گرواشکافی دی و فردارا
بیدل چہ ازل، کو ابد، ازوھم برون آ
در کشور تحقیق نہ صبح است نہ شامی
بہ فکر نسیۂ موھوم نقد نیز ساند
مپرس در غم مستقبلم چہ حال گذشت

اور وقت کم ہے اور کام بہت زیادہ کرنے ہیں اس لیے جو کچھ کرنا ہے جلد کر لو، وقت

تیزی سے گزر رہا ہے۔

من نمی گویم زیان کن یا بفکر سود باش
ای زفرصت بی خبر درھر چہ باشی زود باش

بیدل اور تصور حسن و عشق مجازی

بیدل کے ہاں حسن حقیقی یعنی خداوند حقیقی کی تجلیات اور ذرے سے آفتاب تلک اس کی جلوہ فرمائیوں کا تو ذکر ہے ہی، ان کے دوسرے کلام کے علاوہ غزلیات میں بھی حسن کے ایسے پہلوؤں کا بھی ذکر ہے جو اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ بیدل کے دل میں حسن مجازی اور عشق مجازی کے لیے بھی نرم گوشہ موجود تھا۔ ایک شعر میں فرماتے ہیں یہ آنکھیں جو تماشائے حسن کی حسرت لیے ہوئے ہیں لے حسینان خوش نظر تمہارا گھر بنیں کیا خوب ہوا

این دیدہ کہ حسرت کدۂ شوق تماشا ست
ای خوش نگہان جای شما شد چہ بجا شد

ایک شعر میں کہتے ہیں کہ میں نے گل آئینہ کی طرح اپنی آبرو ہتھیلی پر رکھی ہوئی ہے،اے حسینان لالہ رخ مجھے بھی رنگ تماشا عطا ہو یعنی حسینان گل رخ کے لیے جان و آبرو سب کچھ لٹانے کے لیے تیار ہوں کاش وہ بھی مجھ پر التفات نظر کریں اور اپنے جلوۂ حسن سے مجھے نوازیں۔

آبروی چوگل آیینہ برکف دارم
لالہ رویان مگرم رنگ تماشا بخشند

بیدل کا تصور حسن و عشق نہایت پاکیزہ اور بلند ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر پاس ناموس محبت رکھنا ہے تو بھول کر بھی گل کو بلبل کی رضا مندی کے بغیرمت دیکھو؛

ای کہ خواہی پاس ناموس محبت داشتن
شرم دار از دیدن گل بی رضای عندلیب

حسن بے شرم کی یوں مذمت کرتے ہیں

حسن بی شرم از ہجوم بوالہوس محشر شود
ایمن از گلچین نباشد باغ چون بے درشود

میرزا بیدل کی نظر میں حسن کا تصور بہت ہی لطیف اور نازک سا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حسن پاکیزہ کی حیا تو دامن ادب ہاتھ سے کبھی چھوڑتی ہی نہیں اور واقعی پانی کی مٹھی سے گوہر چھیننا بڑا مشکل ہے۔

حیا زلف ندھد دامن ادب بیدل
گرفتن گہر از مشت آب دشوار است

ایک شعر میں یوں فرماتے ہیں کہ حسن، پاس ناموس حیا میں بھلے پانی پانی ہو جائے لیکن آرزوئے دل کا اظہار کبھی اشارتاً بھی نہیں کرتا۔

آب گردیدن موجی زتمنا نزدن
پاس ناموس حیائی است کہ من می دانم

بیدل کہتے ہیں حسینوں کا انداز بھی عجب نازک ادا واقع ہوا ہے، شوخی جب عرق آلود ہو جائے تو اسے حیا کا نام دے دیتے ہیں۔

"شوخی آنجا تا عرق آلودی گردد حیا است" میں حسرت موہانی نے اردو میں جو اس رنگ کی شاعری کی ہے اس کی ایک جھلک موجود ہے لیکن بڑے ہی رمزیہ انداز میں اور بڑے ہی رکھ رکھاؤ کے ساتھ

شیوهٔ خوبان عجب نازک ادا افتاده است
شوخی آنجا تا عرق آلود می گردد حیا ست

اسی رنگ کا (یعنی رنگ حسرت موہانی کا) ایک شوخ سا شعر ملاحظہ ہو

گفتم ای، مہ بارقیب روسیہ کمتر نشین
زیرلب خندید و گفت اونیزمی گوید ھمین

ھجر و وصال کے مضامین کے بیان میں یہ اشعار کیا خوب ہیں

دلدار گذشت و نگہ باز پسین ماند
در رفتن او آنچہ زما ماند ہمین ماند

نتوان کشید دامن زغبار مستمندان
بخرام و نازہاکن سرما و خاک پایت

ایک شعر میں کیا ڈرامائی کیفیت پیدا کی ہے فرماتے ہیں کہ ہم نے چشم انتظار میں ایک اشک کا موتی پالا تھا کہ اچانک تمہیں دیکھا تو وہ موتی نظر کے ہاتھ سے پھسل کر گر گیا۔

گوہر اشکی کہ پروردم بچشم انتظار
درتماشای تو ازدست نگہ غلطید ورفت

عشق مجازی ہی کے ضمن میں میرزا بیدل کا ایک خوبصورت شعریہ بھی ہے۔

آنچہ نتوان داد جزدردست محبوبان دلع است
و آنچہ نتوان ریخت جز درپای خوبان آبرواست

بیدل کی غزل اور اخلاق و موعظت

بیدل ایک مرد صاحب دل بھی تھے اور صوفی صاف دل بھی۔ ان کے ہاں عشق مجازی کی شاعری میں بھی ایک اخلاقی پابندی، ایک تہذیبی رچاؤ ملتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ اخلاقیات کا کس قدر خیال رکھتے تھے۔ وہ سعدی تو نہیں تھے۔ انہوں نے کوئی گلستان یا بوستان تصنیف نہیں کی ہے لیکن ان کے جذبۂ انسان دوستی، ان کی دین پسندی، انکا صوفیانہ مسلک اور ان کے اپنے اعلیٰ کردار کی وجہ سے ان کی غزل میں عام عشقیہ مضامین کے بیان میں بھی اخلاقی اقدار کا پاس اور لحاظ ملتا ہے۔ ان کی نظر میں خلق کریم زندگی کی ایک بنیادی قدر ہے اس لئے وہ اپنی غزل میں بھی اخلاقی اقدار کو پیش کرتے ہیں۔

بیدل کہتے ہیں میں نے جو کچھ کیا ہے وہ بے رغبت و نفرت کیا ہے اور یہ بات درحقیقت اخلاق اعلیٰ کی بنیاد ہے کہ انسان جو کام کرے بغیر لالچ اور بغیر خوف کے کرے۔

ھرچہ ازدست من آمد بیدل
ہمہ بی رغبت و نفرت کردم

بیدل کہتے ہیں اپنے اخلاق سے ایک مخلوق کو مسخر کیا جا سکتا ہے

درکف اخلاق تست رشتۂ تسخیر خلق
غافل ازاحسان مباش ہیچ کست بندہ نیست

بیدل کہتے ہیں کہ انکسارو تواضع تو دلوں سے کینے دھو دیتے ہیں، اس شیشہ سے پتھر کی گرہ کھولی جا سکتی ہے یعنی پتھر دل کو بھی موم کیا جا سکتا ہے

کلفت زدای کینۂ دلہا تواضع است
زین شیشہ می توان گرۂ سنگ بازکرد

اگرچہ بیدل تواضع اور انکسار کی تلقین کرتے ہیں اور خود بھی ایک متواضع شخصیت کے

مالک تھے لیکن یہ بھی کہتے ہیں کمتر لوگوں سے عجز و انکسار سے پیش آنا چاہیے اور ہمسروں یا برتر لوگوں کے سامنے البتہ اپنا سر اونچا رکھنا مناسب ہے۔

با عاجزان فروتنی آثار عزت است
از ہر کہ ہمسر تو نباشد فزون مباش

اور بہت زیادہ فروتنی بھی اچھی چیز نہیں کہ زمانہ ایسے شخص کو زندہ نہیں رہنے دیتا۔

عاجز کشی است شیوۂ ابنای روزگار
بیدل بچشم خیرہ نگاہان زبون مباش

ایک شعر میں بیدل کہتے ہیں کہ عالم اخلاق میں جو کچھ ہے وہ صرف ایثار ہے اگر آستین سے ہاتھ ہی مدد کے لیے نکال لو تو بڑی بات ہے۔یعنی آستین (جیب) سے روپیہ پیسہ نہ نکالو تو کوئی بات نہیں ہاتھ ہی مدد کے لیے نکال لو تو بڑی بات ہے۔ دوسروں کی مدد کے لئے کچھ تو کرو۔

ہر چہ دارد عالم اخلاق بی ایثار نیست
دست بسیار است گر از آستین بیرون کنید

بیدل عیب پوشی کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو دوسروں کی عیب پوشی کرتا ہے اللہ اس کی عیب پوشی کرتا ہے

کسی کہ نیک وبد ہوشیار و مست بپوشد
خدا عیب وی از چشم ہر کہ ہست بپوشد

حرص کی مذمت یوں کرتے ہیں کہ مرد حریص صرف غم و غصہ ہی کھاتا ہے سیر چشمی ہی درحقیقت بادشاہی ہے۔ حرص کیوجہ سے ہم بہت غیر ضروری اشیاء جمع کر لیتے ہیں۔ تم دولت کی ہوس میں جان کنی کے عالم میں ہو، اب قبر ایک نگینہ ہے جو تمہارے نام پر کندہ کیاجا سکتا ہے یعنی تمہارے لیے قبر کھودی جا سکتی ہے بالفاظ دیگر اب تو موت ہی تمہاری حرص کا علاج ہے

از نایدۂ بی نمک حرص بپرسید
چیزیکہ بجز غصہ توان خورد محال است
بادشاہی در طلسم سیر چشمی بستہ اند
کاسۂ چشم گدا گر پرشود جام جم است
حرص قانع نیست بیدل ورنہ اسباب معاش
آنچہ ما درکار داریم اکثری درکار نیست

ای بسکہ بہ تحصیل غنا حرص تو جان کند
قبر است نگینی کہ بنام تو توان کند

بیدل کہتے ہیں کہ ایسی دولت مندی کو چھوڑیے جو تمہیں اپنے ہی دوستوں کا دشمن بنا دے چونکہ جو لوگ دولت مند بن جاتے ہیں وہ سب سے پہلے اپنے غریب دوستوں کو سلام کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔

بگذر ز غنا تا نشوی دشمن احباب
اول سبق حاصل زر ترک سلام است

ہاں اس شخص کی غنا یا دولتمندی مسلم ہے جو ضرورت کے وقت خود گرد بن جائے یعنی مٹ جائے لیکن اپنے دوستوں کی راہ میں نہ بیٹھے یعنی اپنے مفاد کے لیے دوستوں کے مفاد کو قربان نہ کرے۔

غنا مسلم آن کس کہ درقلمرو حاجت
غبار گردد و در راہ آشنا نہ نشیند

بیدل کی نظر میں دولت بہت بری بھی نہیں۔ اگر محنت سے دولت کمائی جائے تو غربت سے افضل ہے۔

جہد تا رصبر تمنا باشد
فقر زنجیرپا چرا باشد

بیدل کہتے ہیں کہ اگر نور دل کی تمنا ہے تو مظلوموں کے دل کا غبار مت بنو:
نور دل خواہی غبار طبع مظلومان مباش؛ بایدت آئینہ جای برد کانجا آہ نیست ؛
مظلوموں کی آہوں سے ڈرنا چاہیے کہ جب وہ دعا کرتے ہیں تو بارگاہ حق سے قبولیت استقبال کرتی ہے۔

بترس از آہ مظلومان کہ ہنگام دعا کردن
اجابت از در حق بھر استقبال می آید

بیدل آبرو، عزت اور غیرت و خودداری کی حفاظت کی یوں تلقین فرماتے ہیں کہ ہمت بلند رکھو، کچھ بھی ہو اپنی عزت کی حفاظت کرو، بے عزتی برداشت کرکے کوئی کام نکلتا ہو تو ہرگز ایسا نہ کرو

ہمت بلند دار کہ اسباب اعتبار
بی عزتی است آنچہ نیاید بکار برد

خون کے سو سمندروں سے گذرنا پڑے تو بے تامل گذر جاؤ لیکن ایک قطرہ کے برابر یعنی ذرا سی آبرو سے نہ گذرو۔ مطلب یہ ہے کہ اپنی آبرو پر ذرا سی آنچ بھی نہ آنے دو خواہ تمہیں اس کے لیے کیسے ہی نقصان برداشت کرنا پڑیں۔

بی تامل می توان طی کرد صددریای خون
لیک نتوان ازسریک قطرۂ آبرو گذشت

ہاں البتہ صرف حسینوں کے قدموں پر آبرو نچھاور کی جا سکتی ہے۔

آنچہ نتوان داد جز دردست محبوبان دل است
آنچہ نتوان ریخت جز درپای خوبان آبردست

یہ خواہشات ہی انسان کے بے آبرو بننے کا سبب بنتی ہیں، گویا شکست آرزو میں آبرو کی تعمیر و تشکیل ہے

درشکست آرزو تعمیر چندیں آبروست
شبنم ایجاد است اگر موج ہوا خواہد شکست

بیدل کہتے ہیں کہ اس عہد میں پست فطری اور بد طینتی کی وجہ سے ہر شخص کسب کمال روٹی کے لیے کر رہا ہے

دریں زمانہ بس طبع دون رواج گرفت
عنان کسب کمالات سوی نان گرفت

بیدل کہتے ہیں کہ کیا اچھا ہو کہ اگر تمہیں بلند مراتب کے حصول کی خواہش ہو تو جب تم وہاں پہنچ جاؤ تو تمہارا دماغ نہ پھر جائے۔

چہ خوش است اگر بود آنقدر ہوس بلندی منظرت
کہ برآن مکان چو قدم نہی نخم گردشی نخوردسرت

مندرجہ ذیل پوری غزل ہی اعلیٰ اخلاقی تعلیمات کی حامل ہے۔ بیدل کہتے ہیں کہ کتنے ہی بلند مرتبہ پر پہنچ جاؤ خاکساری کو نہ چھوڑو، پتھر کی طرح بھاری مت بنو بلکہ رنگ کی طرح سبک بنو اور رخ بہار پر بیٹھو۔ یہ تماشاگاہ آنکھ کی طرح نازک ہے۔ نظر کی طرح بیٹھو جہاں بیٹھو۔ اگر اپنی ذات سے یعنی ذاتی مفادات سے آزادی حاصل کر لی تو سارا جہاں محبت کدہ ہے اور اگر اپنی ذات کے بندھن میں پھنسے ہوئے ہو تو سارا جہاں غبار غم سے لبریز ملے گا۔ اپنی ذات کے زندان سے نکل آؤ اور دنیا کی آنکھوں اور سر پر بیٹھ جاؤ۔

غزل

برون چو گرد ز دامان اعتبار نشین
سرت اگر بفلک سود خاکسار نشین
درین بساط گران خیز ہچو سنگ مباش
سبک چو رنگ شو و بررخ بہار نشین
تمام خانۂ چشمی است این تماشاگاہ
بہر کجا بنشینی نگاہ وار نشین
جہاں صفا کدۂ تست گرز خود رستی
وگر بہ بند خودی دردل غبار نشین
کم از غبار تنی ای بخود سری مشتاق
زخو برآ بسروچشم روزگار نشین

بیدل کہتے ہیں کہ زندگی میں گداز دل کی سیر بڑی چیز ہے تیرے دل کا خون ہونا وہ رنگ رکھتا ہے جو سارے چمن میں نہیں ہے حالی نے جو کہا تھا۔

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو
ورنہ طاعت کے لیے کچھ کم نہ تھے کروبیان

تو بیدل اسے یوں کہتے ہیں ؎

غافل ازسیر گداز دل نباید زیستن
ہست درخون گشتنت رنگی کہ درگلزار نیست

تحقیق و آگہی اور بیدل

تحقیق و آگہی فلسفہ بیدل کی جان ہے۔ میرزا بیدل نے اپنے کلام میں تقلید و روایت پرستی کی سخت مذمت اور تحقیق و حصول آگہی کی بے حد تلقین کی ہے۔ ادراک حقیقت کی طلب ان کے ہاں تڑپ کی حد تک ہے' اس راہ میں ہر شے آئینہ دار حیرت ہے۔ یہ حیرت بوجہ جہل نہیں بلکہ بسبب آگہی ہے جسے متصوفین حیرت محمود کہتے ہیں اور بیدل نے اسے حیرت ادراک کہا ہے۔

دل انجمن محرم و بیگانہ نباشد
جز حیرت ادراک درین خانہ نباشد

اس ضمن میں ان کے کلام میں چون و چرا یعنی سوال کا عنصر بھی ہے۔ وہی غالب کی طرح ابر کیا چیز ہے؟ ہوا کیا ہے؟ اس کے علاوہ ان کی نظر میں حواس ظاہری سے حقائق کا ادراک ممکن نہیں اس کے لیے حواس روحانی یا بےخودی یا عشق یا بصیرت یا ریاضت درکار ہے۔

ای کہ ازفہم حقائق دم زنی خاموش باش
عمر ھا باید کہ دریابی زبان خویش را
مدتی برہم زدن دارد قماش خوب و زشت
تاشناسی جنس موہوم دکان خویش را
ہوش اگر باشد کتاب و نسخہ ای درکار نیست
چشم وا کردن زمین تا آسمان فہمیدن است
جمعیت حواس درآغوش بیخودی است
از ہوش بہرہ نیست کسی را کہ مست نیست
تبعیت خلق ازحق غافل کرد
ترک تقلید گیر تحقیق این است
بحر بے تاب کہ آن گوہر نایاب کجاست
چرخ سرگشتہ کہ خورشید جہانتاب کجاست

چنین کشتۂ حیرت کیستم من
کہ چون آتش از سوختن زیستم من

یعنی نہ جانے میں کس کی حیرت کا قتیل ہوں کہ آگ کی طرح جب تک جلتا ہوں تو زندہ ہوں اور واقعی حرارت غریزی ہی سے تو زندگی ہے۔پوری غزل جس کا مطلع ہے۔

صبح ازچہ خرابات جنون کرد بہارش
کہ آفاق گرفتہ است بخمیازہ خمارش

سوالوں ہی پر مبنی ہے

اور ذرا اس حقیقت کو بھی تو ملاحظہ کیجئے کہ آج ہمارا لباس، ہماری رسوائی کا سبب ہے اور ایک زمانہ تھا جب عریانی ہماری پردہ دار راز تھی یعنی آج ہمارے لباس سے ہماری حیثیت متعین ہوتی ہے اور یوں لباس ہمارا راز فاش کر دیتا ہے کہ ہم کس حیثیت کے آدمی ہیں اور آج سے لاکھوں سال پہلے جب لباس ایجاد نہیں ہوا تھا اور انسان ننگا ہی پھرتا تھا اس وقت ہماری عریانی ہماری حیثیت کی ایک طرح سے پردہ پوشی کرتی تھی۔

درخور کسوت کنون خجلت کش رسوائیم
عمر ہا عریانی من پردہ دار راز بود

ایک اور حقیقت بھی تو ہے۔ حادثے باعث تشویش نہیں ہوتے بلکہ انکا خوف اور ان کے بارے میں سوچنا ہمارے صبر و استقامت کو مٹا ڈالتا ہے یعنی حادثہ اتنا خطرناک نہیں ہوتا جتنا اس کے آنے سے پہلے اس کا خوف، انسان سوچ سوچ کر اپنی توانائیوں اور صبر و استقامت کو ختم کر دیتا ہے۔

حادثات آنہمہ تشویش ندارد بیدل
صبر، زحمت کش اندیشۂ بیداد مباد

بیدل کہتے ہیں جب حیرت ظاہر ہوئی تو انسان نے آئینہ ایجاد کیا۔ دھاگے میں گرہ پڑی تو موتی بنے۔ ناامیدی کی آگ بھڑکی تو دوزخ شعلہ زن ہوگئی۔ محنت و کوشش کے ماتھے پر پسینہ آیا تو جنت وجود میں آگئی۔

حیرتی رو داد دل اندیشۂ آئینہ کرد
عقدہ ای در رشتہ ظاہر گشت و گوہر ریختند
یاس مطلب آتشی افروخت دوزخ برق زد
شوخی جہدی عرق آورد و کوثر ریختند

اور جس وقت حسن خود نمائی کی طرف مائل ہو جائے تو پتھر میں بھی نظر پیدا کر دیتا ہے ؎

دمی کہ حسن کند میل خود نمائی ھا
زطبع سنگ تواند نگاہ پیدا کرد

اور یہ بھی تو ایک حقیقت ہے کہ انسان نے کبھی نبی کی حیثیت سے، کبھی مصلح کے رنگ میں، کبھی ایک انقلابی کے روپ میں نسل انسانی کو سنوارنے نکھارنے کی کوشش کی ہے اور سینکڑوں بار اس مقصد کے حصول کے لیے خونریز جنگیں بھی لڑی ہیں، لاکھوں انسان قتل بھی ہوئے۔ لیکن ہنوز روز اول والا معاملہ ہے کیونکہ اصلاح کی ہر کوشش اور ہر جدوجہد ہماری ہوا وہوس کی بھینٹ چڑھ گئی۔ ہر تحریک کے فروغ میں کچھ اصلاح احوال ہوتی ہے لیکن پھر خودغرضی غالب آ جاتی ہے اور وہی پہلے والا حال ہو جاتا ہے۔ بیدل نے اس کو مختصراً یوں کہا کہ میری ہوا و ہوس کی غفلت کی بدبختی کو ملاحظہ کیجئے، میں خون میں تڑپا بھی پھر بھی چمن نہ بنا۔

ازبی نصیبی من غفلت ہوا مپرس
در خون طپید شوق ونگشتم چمن ہنوز

اور یہ بھی تو ایک حقیقت ہے کہ یہ جہاں یہ ہماری موجودہ دنیا اپنی تمام رعنائیوں اور ہمہ جہتی ترقیوں کے باوجود مستقبل کی دنیا کے مقابلہ میں ناقص و رد شدہ ہے گویا آج کی محفل میں جو رونق ہے یا یوں کہیے جو شمع روشن ہے وہ درحقیقت ایک جلا ہوا خیال ہے "شمع خیاں سوختہ" ایک بڑی فکر انگیز ترکیب ہے اور جلوہ گاہ کے حوالے سے اور بھی پُر معنی ہو گئی ہے گویا جیسے کوئی مکان تعمیر کرنا ہو یا کسی کے استقبال کے لیے کوئی جلوہ گاہ یا سٹیج بنانی ہو تاکہ اس عظیم ہستی کو استقبالیہ دیا جائے لیکن مکان، جلوہ گاہ یا اسٹیج بنانے سے پہلے بہت سے نقشے ذہن میں آتے ہیں بلکہ کاغذ پر تخمینی نقشے بنائے جاتے ہیں (جب تک صحیح نقشہ ذہن میں نہ آئے) اور پھر یہ نقشے رد کر دیے جاتے ہیں بلکہ جلا دیے جاتے ہیں۔ ان رد شدہ خیالوں یا نقشوں کے جلنے سے روشنی بھی ہوتی ہے گویا یہ شمع روشن ہوتی ہے جو ہماری اس محفل یا آج کی دنیا کی رونق ہے۔ ان حقائق کی روشنی میں کہ دنیا جو کل تھی آج کے مقابلہ میں رد شدہ اور ناقص ہے اسی طرح آج کی دنیا کل کے مقابلے میں رد شدہ اور ناقص نظر آئے گی اور یہ دنیا ہر آن ترقی کر رہی ہے ،ارتقاء کی منزلوں کی طرف گامزن ہے اور ساتھ ہی خدائے وحدہٗ لاشریک لہٗ ،کی تجلیات

کی جلوہ گاہ بھی ہے، میرزا بیدل کے اس شعر کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ جہاں اپنی تمام نظر افروز اور دلکش رعنائیوں کے ساتھ نہ جانے کس کی جلوہ گاہ ہے کہ انجمن ابھی تک ایک جلے ہوئے خیال کی شمع ہے

عالم بایں فروغ نظر جلوہ گاہ کیست
شمع خیال سوختہ است انجمن ہنوز

میرزا بیدل نے اپنے کلام میں فلسفہ اور تصوف کی اصطلاحات کے ساتھ ساتھ آئینہ، طاؤس، عنقا، حباب، گل، شمع کے الفاظ بکثرت استعمال کئے ہیں یہ الفاظ تشبیہاً بھی استعمال ہوئے ہیں استعارتاً بھی اور بطور علامت کے بھی ۔ ہر بڑے شاعر کے ہاں کچھ الفاظ ہوتے ہیں جنہیں وہ بطور علامت اپنے کلام میں لاتا ہے یہ الفاظ یہ علامتیں خود اس کی شخصیت، اس کے مقصد حیات اور اس کے پیغام کی عکاس یا ترجمان بھی ہوتی ہیں۔ جس طرح علامہ اقبال کے کلام میں لالہ اور شاہین ہیں۔ اس طرح بیدل کے کلام میں آئینہ، طاؤس اور عنقا ہیں آئینہ اور طاؤس اس عالم مادی یعنی جہان رنگ کا استعارہ ہیں اور عنقا عالم روحانی یا ذات حق کی علامت ہے

عمرھا شد درفضای بی نشان پر می زنم
آشیان در عالم عنقاست اوہام مرا
حیرت دمیدہ ام گل داغم بہانہ ایست
طاؤس جلوہ زار تو آئینہ خانہ ایست
پروانہ شوم یا پرطاؤس گشایم
از عالم عنقاچہ خیال است برآیم
این انجمن ہنوز ز آئینہ غافل است
حرف زبان شمع و روشن نگفتہ ام

اس کے علاوہ روایات شعری، استعاروں اور تشبیہوں کے حوالے سے آئینہ، طاؤس اور عنقا کے الفاظ میں نئےنئے جہان معنی روشن کئے ہیں۔ خود آئینہ فارسی ادب میں ایک آنکھ ہے جو بے نم ہے، ایک قطرہ اشک ہے، ایک دل بھی ہے، تصوف کے حوالے سے کائنات کا استعارہ بھی ہے۔ میرزا بیدل نے کئی غزلیں آئینے کی ردیف کے ساتھ لکھی ہیں اور نئے نئے معانی پیدا کئے ہیں مثلاً

امروز کیست مست تماشای آئینہ
کز ناز موج می زند اجزای آئینہ

آج کون مست تماشائے آئینہ ہے کہ آئینہ کے سارے اجزاء ناز سے موج میں آ رہے ہیں اس شعر کا مفہوم مشاہدے سے تعلق رکھتا ہے۔ کوئی حسین آئینے کے سامنے ہو تو اہل دل اور اہل نظر اس شعر کے مفہوم کا بہتر ادراک کر سکتے ہیں۔

آنجاکہ دل طربکدۂ عرض ناز ہاست
خوبان چرا کنند تمنای آئینہ

میرزا بیدل کہتے ہیں حالانکہ میرا دل تو طربکدہ عرض ناز ہے پھر محبوب کیوں آئینہ کو دیکھتے ہیں۔ یعنی آئینہ تو شفاف پتھر اور بےجان ہے' صرف تصویر پیش کر دیتا ہے جبکہ میرا دل تو محبوب کے ناز و انداز کے پیش کرنے کا طربکدہ ہے، میرے دل کے آئینہ میں تو اس کی ادائیں بھی منعکس ہوتی ہیں۔

بوی وصلی ہست در رنگ بہار آئینہ
میگدازم دل کہ گردم آبیار آئینہ

محبوب آئینہ دیکھ رہا ہے آئینے میں جو محبوب کی تصویر نظر آ رہی ہے گویا وصال ہی کی ایک صورت ہے جو آئینہ کو حاصل ہے گویا رنگ بہار آئینہ وصل کی خوشبو رکھتا ہے۔یہاں رنگ بہار آئینہ کی ترکیب بہت معنی خیز اور فکر انگیز ہے یعنی محبوب کی تصویر نے آئینے کو بہار کا رنگ عطا کیا ہے اور بہار کا خوشبو سے تعلق ہے۔ آئینہ میں رنگ و بو دونوں کا امتزاج ہو گیا۔
اس لئے مجھے بھی اپنے دل کے آئینے کو محبوب حقیقی کی حقیقی تصویر کے لیے تیار کرنا چاہیے جسے بیدل نے پگھلانا یا گداز کرنا کہا ہے یعنی دلگدازی۔ اور محبت و دلگدازی انسانیت کی اعلیٰ قدر ہے یہ خصوصیت یعنی دلگدازی ہو گی تو محبوب حقیقی کی تصویر دل کے آئینہ میں اتر آئے گی۔

حباب، شمع اور گل بھی میرزا کے کلام میں عام ملتے ہیں ۔ حباب زندگی کی ناپایداری کا استعارہ ہے لیکن بیدل نے اور بھی معانی پیدا کئے ہیں، یہ سر بگریبان ہونے کی بھی صورت ہے

زسیر عالم دل غافلیم ورنہ حباب
سری اگر بگریبان فروبرد دریاست

خودنمائی کا بھی نشان ہے

در محیط از خود نمایان ها نمی گنجد حباب
گر نفس برخود ببالد گوشۂ دل تنگ نیست

حباب گوہر سے برتر ہے گوہر سمندر کا ورثہ اور حباب صاحب ہمت اور بلند نظر ہے، اپنی زندگی خود بناتا ہے۔

مباش ہمچو گہر مردہ ریگ این دریا
نظر بلند کن وہمت حباب طلب

شمع فارسی ادب میں آنکھ کا استعارہ بھی، رونق محفل کا بھی، سوز و درد کا بھی، اشک و آہ کا بھی ہے۔ بیدل کہتے ہیں۔

بیدل این محفل نہان در گریۂ شمع است و بس
داغ آن زخمم کہ بالب ہای خندان آشناست

چون شمع روز گاری باشعلہ ساز کردم
تادر طلسم ہستی سیر گداز کردم
داغ زیر پا و آتش برسر و در دیدہ اشک
شمع رادرز انجمن بودن چہ جای خرمی است

گل فارسی ادب میں داغ دل بھی ہے، ہنستا مسکراتا چہرہ بھی ہے، چشم پرنم بھی ہے۔ (اگر پھول پر شبنم ہو) سینۂ فگار بھی، دامن دریدہ اور چاک گریبانی کی نشانی بھی ہے وغیرہ وغیرہ اور بیدل کی نظر میں آبلۂ خون چکیدہ بھی ہے بیدل کہتے ہیں

ہر گل کہ دیدم آبلۂ خون چکیدہ بود
یارب چہ خار دردل گلشن خلیدہ اند

میرزا بیدل نے غزل گوئی میں نہ صرف معانی و مطالب اور انداز بیان اور افکار بدیع کے حوالے ہی سے اپنی برتری قائم کی ہے بلکہ فن غزل گوئی کے مختلف پہلوؤں سے بھی ان کی انفرادیت مسلم ہے۔ ان کی غزل میں نہ صرف یہ کہ ہر لفظ منتخب خوبصورت اور فصیح ہوتا ہے بلکہ ایسی پوری معنویت کے ساتھ بھی موجود ہوتا ہے دلکش تراکیب غزل کے حسن میں مزید اضافہ کرتی ہیں۔ ان کی غزل ایک خاص آہنگ یا غنائیت لئے ہوئے ہوتی ہے یوں محسوس ہوتا ہے کہ ہر شعر موسیقیت اور غنائیت میں ڈھل کر نکلا ہے۔ ایک عام آدمی بھی یہ شعر سن کر مسرور ضرور ہو جاتا ہے۔

ستم است گر ہوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن درآ
تو زغنچہ کم نہ دمیدہ ای دردل کشا بہ چمن درآ

یہ شعر سن کر ہر صاحب ذوق پکار اٹھتا ہے کہ یہ مسحور کن آہنگ اور موسیقیت دوسرے تمام شعراء فارسی سے مختلف اور منفرد ہے۔

انہوں نے طویل اور مشکل بحروں میں یعنی ان بحروں میں جن میں آج تک کسی نے غزل نہیں کہی تھی یا اگر کسی استاد نے کہی تھی تو ایک آدھ غزل ہی کہی تھی، بہت سی غزلیں کہی ہیں اور ساتھ ہی خوبصورت بھی

ہمہ عمر با تو قدم زدیم نرفت رنج خمارما
چہ قیامتی کہ نمی رسی زکنارما بہ کنار ما
زہے چمن ساز صبح فطرت تبسم لعل مہر جویت
زبوی گل تانوای بلبل فدای تمہید گفتگویت

اور سنگلاخ زمینوں میں مشکل قافیوں اور ردیفوں کے باوجود بڑی ہی پر معنی اور فکر انگیز شعروں والی غزلیں کہی ہیں۔

ایک غزل میں تیغ است کی ردیف ہے جس میں کوئی کام کا شعر کہنا بہت مشکل ہے لیکن میرزا بیدل کے سارے ہی شعر خوب ہیں۔ دو شعر درج کئے جاتے ہیں۔

غنچہ ای نیست کہ زخمی زتبسم نخورد
باخبر باش کہ انداز شگفتن تیغ است
مصرع تازہ کہ از بحر خیالم موجی است
دوست راآبحیات است و بدشمن تیغ است

انتخاب الفاظ، جدت ترکیب، حسن استعارہ و تشبیہ، نازک خیالی، انداز بیان کا تیکھا پن، تمثیل نگاری اور تمثال تراشی میرزا بیدل کے اسلوب کی بنیادی خصوصیات ہیں۔ میرزا بیدل تخیل بلند، فکر عمیق، تناسب الفاظ اور تقابل معانی سے اشعار کا جو طلسم خانہ تخلیق کرتے ہیں وہ بظاہر طاؤس سخن کی تمثیل اور بہ معنی عنقائے فکر کی تمثال ہوتا ہے۔ صاحب خزانہ عامرہ آزاد

بلگرامی نے مندرجہ ذیل شعر میں کیا خوبصورت اور صحیح تبصرہ کیا ہے۔

رساند پایۂ معنی بہ آسمان سخم
بلند طبع شناسد کلام بیدل را

میرزا بیدل کو اپنے فکر وفن اور اپنی شخصیت کی عظمت اور انفرادیت کا احساس تھا اس سے

اکثر بڑے ہی پر معنی انداز میں اس کا ذکر بھی کیا ہے

بہار آرزو در دل گل امید در دامن
بہر رنگی کہ می آیم چمن پرداز می آیم

بیدل اگر نہ طبع تو مشاطگی کند
آئینہ دار شاہد معنی بیان کیست؟

ہیچ کس نیست زبان دان خیالم بیدل
نغمۂ پردۂ دل ازہمہ آہنگ جداست

بہ فکر تازہ گویان گر خیالم پرتو اندازد
پر طاوس گردد جدول اوراق دیوانہا

بیدل از مشت غبار حسرت آلودم مپرس
یک بیابان خار خارم یک نیستان نالہ ام

بکلام بیدل اگر رسی گزر زجادۂ منصفی
کہ کسی نمی طلبد ز توصلۂ دگر گمر آفرین

گر بہ تحسین نکشاید لب یاران برجاست
در نیستان قلم معنیٔ ما شکر داشت

باہمہ سامان قدرت شخص تسلیم اعتبار
باکمال کبریائی پیکر بیدل لقب

تنگ ظرف احتیاطم ورنہ مانند حباب
بحر می بالدز آغوش گداز ہستیم

چو گوہر وقت طبعم برون افگندہ زین دریا
بخود گنجیدہ ام چند انکہ درعالم نمی گنجم

مدعرم چون نگہ بیدل بہ حیرانی گذاشت
گوشۂ چشمی نشد پیدا کہ جا پیدا کنم

عمری است سراغ دل گم گشتہ ندارم
یارب بہ کجا این ورق از دفتر من ریخت

چہ قدر عالم بیدل بہ خیال آمدہ ایم
ہر کہ برما نظری کرد دل انما برداشت

غیر من زین قلزم گوہر حبابی گل نکرد
عالمی صاحب دل است اما کسی بیدل نشد

یہ تھا بیدل کی شخصیت اور (بحیثیت غزل گو) شاعری کا ایک مختصر سا جائزہ، یہ حقیقت ہے کہ

عالمی صاحب دل است اما کسی بیل نشد

حواشی

(1) طرز بیدل میں ریختہ کہنا اسد اللہ خان قیامت ہے

(2) نکات مجنون، از مجنون گورکھپوری

(3) اسلوب، عابد علی عابد

(4) بیدل، ازعباد اللہ اختر

(5) روح بیدل، از ڈاکٹر عبدالغنی

(5 الف) معارف النفس از خواجہ عبدالرشید

(6) واقعات ایزد بخش رسا صفحہ نمبر 64 بحوالہ روح بیدل

(7) ص 49 کتاب میرزا عبدالقادر مرتبہ سید اطہر شیر، ادارہ تحقیقات عربی، فارسی، پٹنہ، بہار، بھارت

اسرار و علم حروف

اور

میرزا عبدالقادر بیدل

اسلامی ادبیات میں حروف یعنی الف با تا کے اسرار و معانی بیان کرنے میں مفسرین اور متصوفین، شعراء اور علماء نے بڑی بڑی نکتہ آفرینیاں کی ہیں اس میدان میں میرزا بیدل نے بھی اپنی جودت طبع کے خوب جوہر دکھائے ہیں۔ اس باب میں میرزا بیدل کی جدت فکر و معانی کی تفصیل بیان کرنے سے قبل ان سے پہلے اسرار حروف اور علم حروف کے باب میں جو کام ہوا ہے، اس کا مختصر سا خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔ (۱)

عربی میں حروف تہجی 28 ہیں۔ جنہیں حروف ابجد بھی کہا جاتا ہے جو آٹھ الفاظ پر مشتمل ہیں۔ یعنی اَبجد ہوز، حطی، کلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ، ان آٹھ الفاظ کے معانی یوں بیان کیے جاتے ہیں کہ ابجد یعنی حضرت آدم علیہ السلام آلودہ گناہ ہوئے۔ ہوز یعنی حضرت آدم نے خواہش نفسانی کی پیروی کی اور جنت کی نعمتوں سے محروم ہو گئے۔ حطی یعنی حضرت آدم کے گناہ ان کی توبہ قبول ہونے کے بعد درخت کے پتوں کی طرح جھڑ گئے۔ کلمن یعنی حضرت آدم کو کلمات سکھائے گئے اور انہوں نے توبہ کرنے کا طریقہ سیکھا۔ سعفص یعنی حضرت آدم پر دنیا تنگ ہو گئی۔ پس وہ خدا کی طرف لوٹ گئے۔ قرشت یعنی آدم نے اپنے گناہوں کا اقرار کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان پر کرم فرمایا۔ ثخذ یعنی حضرت آدم نے اللہ تعالیٰ کی مدد و نصرت حاصل کی۔ ضظغ یعنی لاالہ الااللہ محمد رسول اللہ کی برکت سے ان کا دل مضبوط ہو گیا۔ (۲)

○

بعض کا خیال ہے کہ مہر مر بن مرۃ جو قبیلہ طے کا فرد اور جس نے عربی رسم الخط کو وضع کیا تھا آٹھ بیٹے رکھتا تھا۔ یہ آٹھ الفاظ اس کے آٹھ بیٹوں کے نام ہیں۔ (۳)

حروف ابجد کا استعمال تعویزوں کے طور پر قدیم زمانے سے رائج ہے۔ ابن ندیم صاحب الفہرست

نے تعویذ نویسوں کا ذکر کیا ہے اور ان کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک گروہ محمود اور ایک گروہ مذموم؛ گویا ایک سفلی علم کے عامل دوسرے نوری علم کے حامل۔ ابن ندیم کے مطابق اسلام میں سب سے پہلے جس شخص نے اس علم کی طرف توجہ دی وہ ابو نصر احمد بن ہلال بکیل تھا۔(۴)

جس طرح تعویذوں میں اسی طرح علم جفر میں بھی حروف اور حروف کی عددی قوت سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ علماء جفر کی نظر میں حروف کی چار قسمیں ہیں۔ 1۔ آبی۔ آتشی۔ خاکی۔ بادی، علم جفر ایک کشفی یا القائی علم ہے جس میں حروف اور عدد کے مخفی معانی کی مدد سے آنے والے واقعات کی پیش گوئی کی جاتی ہے۔ اس علم کا آغاز 237ھ میں ہوا۔ اکثر علم جفر کے ساتھ اسم جامعہ، صفت جامعہ کا بھی اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ جفر عقل کل پر اور جامعہ روح کل پر حاوی ہے۔ فرقۂ زیدیہ کے سردار ہارون بن سعید العجلی کے پاس ایک کتاب تھی جس کی اشاعت وہ امام جعفر صادق کی سند پر کیا کرتا تھا۔ اس لیے اس علم کو حضرت امام جعفر سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اور چونکہ یہ چمڑے کے چمڑے پر لکھی ہوئی ہے۔ اور جفر کے لغوی معنی بھیڑیا بکری یا اونٹ کے بچے کے ہیں۔ اس لیے اس علم کا نام علم جفر ہو گیا۔ اس علم کے ارتقاء میں محی الدین ابو العباس 622ھ نے بھی حصہ لیا ہے۔ (۵)

حروف کی عددی قوت سے شعراء نے بھی استفادہ کیا ہے اور کسی واقعہ کی تاریخ کا مادہ نکالنے کے لیے ان اعداد کو استعمال کیا ہے اور بعض شعراء نے تو اس فن تاریخ گوئی میں بڑی مہارت حاصل کی اور بڑے محیر العقول شاہکار انجام دیے ہیں۔ اور بہت ہی برجستہ تاریخیں کہیں ہیں۔ مرزا عبدالوہاب یزدی متخلص بہ مجرم نے فتح ہرات کی تاریخ کہی ہے جس کا مادہ تاریخ آیت "نصر من اللہ و فتح قریب" ہے

گفتہ خدا از پی تاریخ آن

نصر من اللہ و فتح قریب

مواد التواریخ کے مصنف حاج حسین نخجوانی نے سویز کینال کے افتتاح کی تاریخ اس آیت سے نکالی۔ قولہ مرج البحرین یلتقیان 1286

فیضی نے ملک الشعراء غزالی مشہدی کی وفات کی تاریخ سنہ نہصد و ہشتاد کی عبارت سے نکالی نمبر ۹ اف

جس کے معنی بھی 980 ہیں میرزا اسد اللہ قاضی نے اپنے بیٹے یوسف کی سلطنت نامی لڑکی سے شادی کی تاریخ مندرجہ ذیل معنی خیز مصرع سے نکالی تھی۔

یوسف من بہ سلطنت پیوست 1285ھ

قلعہ الموت جو حسن بن صباح اور حشیشین کی آماجگاہ تھا کی تاسیس کی تاریخ بھی لفظ الموت سے ہی برآمد

ہوتی ہے۔ جو 477ھ ہے۔ خان خانان متخلص بہ رحیم نے اکبر اعظم کی فتح گجرات کی تاریخ چار زبانوں عربی ، فارسی ، ترکی اور ہندی میں یوں نکالی کہ لفظاً بھی تاریخ ہے اور بحساب جمل بھی
1۔ عربی۔ یوم الاحد ثانی ربیع الاول 2۔ فارسی۔ روز یک شنبہ دوم ربیع الاول 3۔ ترکی یکشنبہ گونی ربیع الاول آیونک ایکسی (4) ہندی۔ اتوار ربیع الاول کی دوجی

- صاحب رستم التواریخ کے مطابق ایک روز نادر شاہ افشار کی مجلس میں ایک شاعر نے اچانک آہ بھری اور کہا ای صاحبان دانش و بینش،

ببرید از مال و از جان طمع
بہ تاریخ لا خیر فی ماوقع

طہماسپ علی خان نے جو باہر دیوار کے پاس کھڑا تھا سن لیا وہ فوراً اندر آیا اور اس شاعر کے گلے میں رسی ڈال کر گلا گھونٹتے ہوئے اور گالیاں دیتے ہوئے اس سے کہا پھر کہہ تو کیا کہہ رہا تھا۔ اس شاعر نے برجستہ یہ شعر پڑھا

بریدند شاہاں ز شاہی طمع
بہ تاریخ "الخیر فی ماوقع"

"لاخیر فی ماوقع" اور "الخیر فی ماوقع" دونوں جملوں سے نادرشاہ افشار کی تاج پوشی کی تاریخ نکلتی ہے جو 1148ء ہے۔ لفظ دوزخ سے چنگیز خان کی ظہور کی تاریخ برآمد ہوتی ہے اسی طرح اہل علم نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا سال ولادت لفظ عاشق سے،سنین عمر لفظ کامل سے اور سال وفات معشوق الہیٰ سے استخراج کیا ہے۔ عالمگیر نے جب قرآن پاک حفظ کرنا شروع کیا تو اس کا سال "سنقرئک فلا تنسیٰ" (آیت قرآن) سے اور سال حفظ قرآن "لوح محفوظ" سے نکالا گیا۔

علماء نے حروف کی عددی قیمت کی روشنی میں
بہت سے اسرار قرآنی بھی بیان کئے ہیں صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم کی باعتبار حروف اور حروف کی عددی قیمت کے لحاظ سے بہت سے اہل علم اور صوفیا نے تشریح کی ہے۔ (5 ب) خواجہ افضل الدین کاشانی (متوفی 610) نے اپنی تصنیف "جامع الحکمت" میں بسم اللہ کی تفسیر لکھی ہے جس میں بسم اللہ کے 19 حروف سے 19 مراتب وجود مراد لئے ہیں۔ اخوان الصفا کے رسایل اور ابن عربی کی "فتوحات" میں بھی اس نوع کی تفاسیر موجود ہیں۔

سعد الدین حمویہ (S.ADD UD DIN HAMMUYEH) (6) متوفی 650ھ نے "المصباح فی التصوف" میں نقطہ اور حروف کی تفسیر و تاویل کی ہے۔ سعد الدین حمویہ کی نظر میں نقطہ کی تین قسمیں ہیں (1) اسودیہ (سیاہ) (2) بیاضیہ (سفید) (3) احمریہ (سرخ) نقطہ اسودیہ سے ذات باری مراد ہے اور نقطہ

بیاضیہ سے صفات اور نقطۂ احمریہ سے خلق اور اسی طرح سمع و بصر، کلام اور روح اللہ، روح القدس و روح الامین، اور نفس واحدہ واخذہ، واجدہ، اور اَلھیت، نبوت، ولایت اور آدم حوا، اولاد آدم بھی ان تین نقطوں سے مراد ہیں۔ (7) سعد الدین حمویہ کی نظر میں نقطہ ہی تمام حروف کی بنیاد ہے۔ نقطہ وجود ہے الف ذات ہے۔ حروف صفات ہیں ۔اور اعراب خلق ہیں الف تین نقطوں سے مرکب ہے اور وہ نقطے سمع، بصر اور کلام کی صورت میں ہیں۔ الف کی چار حدیں ہیں یعنی اول، آخر، ظاہر، باطن، چار رکن ہیں شکل، مثال، صورت اور ہیئت، چار مظاہر ہیں یعنی مٹی پانی، ہوا اور آگ، چار جواہر ہیں روح، نفس، عقل اور قلب، چار ملک باطنی ہیں فردیت، صمدیت، تنزیہ، تقدیس چار حجاب ہیں حرص، بخل، اہل اور کبر۔ نقطہ بڑھ کر الف بنا اور الف ہی پھیل کر ب بنا جو روح اور عقل کی علامت ہے ب پھر ت بنی جو تبیین، تفرید، تجرید، توحید و تعینات ذات کی علامت ہے۔ الف ہی جیم بنا "ج" جلال و جمال کی علامت ہے یعنی جنت و جہنم کا راز ہے اسی سے قہر و لطف، بعد و قرب، نار و نور، معروف (منکر) مکنون و معلوم وجود میں آئے وغیرہ وغیرہ (8)

شاہ نعمت اللہ ولی نے اللہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ اللہ کے الف سے مراد ذات خدا، ہے لام اول صورت عقل ہے لام دوم انجیل ہے جو کہ روح کی صورت ہے، ہا صورت فرقان ہے جس سے کہ نفس مراد ہے۔

حروف کے اسرار تو عام طور علماء صوفیا اور شعراء نے بیان کئے ہیں لیکن ایک فرقہ نے حروف کے اسرار و معانی پر اپنے مذہب کی بنیاد ڈالی۔ اس فرقہ کو حروفیہ کہتے ہیں۔ اس فرقہ کا بانی فضل اللہ استر آبادی (9) (ولادت (720ھ/1340ء) ہے فضل اللہ کے معتقدین کہتے تھے کہ ان کے مُرشد کے چہرے پر صاف حروف میں خدا کا اسم اللہ لکھا ہوا ہے وہ یوں کے ناک الف ہے کان کی دونوں لویں دو لام ہیں آنکھیں ہا کی شکل میں ہیں اِس کے علاوہ اس فرقہ حروفیہ نے حروف مقطعات اور حروف ابجد کے بہت سے معانی بیان کئے ہیں بلکہ ان کو معانی پہنائے ہیں۔ (حوالہ کےلیے دیکھئے مجموعہ رسابل حروفیہ یعنی ھدایت نامہ ، محرمنامہ سید اسحق، نہایت نامہ، اسکندر نامہ، بتصحیح کلمنت ہوارث فرانسیسی ودکتور رضا توفیق، مطبوعہ شہر لیدن (1909ء)

بعض اہل علم کی تحقیق کے مطابق بسم اللہ الرحمن الرحیم کا ہر لفظ قرآن پاک میں 19 بار آیا ہے یا جتنی بار آیا ہے وہ عدد 19 پر تقسیم ہوتا ہے۔ قرآن پاک میں لفظ بسم 19 بار آیا ہے رحمن 57 بار آیا ہے رحیم 114 بار آیا ہے اور اللہ 2698 بار آیا ہے اور یہ تمام اعداد 19 پر تقسیم ہوسکتے ہیں اور یوں بسم اللہ کے 19 حروف سے ایک پُراسرار مطابقت قائم ہوتی ہے۔

صوفیا نے ابجد رموز کے حروف میں سے ہر حروف سے ایک جملہ یا لفظ جو اس حرف سے شروع

ہوتا ہو مراد لیا ہے اور اس جملہ یالفظ کی تشریح و توضیح کے ضمن میں احادیث و اقوال و اشعار سے استشہاد کیا ہے اور سالکین کو اعمال و افعال درست کرنے کے لیے نصیحت کی ہے جیسا کہ کتاب اسرار الحروف ہندی میں فتح علی شاہ، قادری چشتی نے حروف ابجد کے اسرا بیان کیے ہیں مثلاً الف سے الاعراض عن النفس ہے۔ یعنی سالک کو خواہشات نفسانی سے منہ پھیرنا چاہیے الثا سے ثباتک علی دین اللہ و سنتہ الرسول ہے یعنی اللہ کے دین اور رسول کی سنت پر مضبوطی سے قائم رہو۔ اور الحا سے حلیتک بحلیتہ الانبیاء والاولیا یعنی اپنے آپ کو انبیاء اور اولیا کے اعلیٰ اخلاق کے زیور سے آراستہ کرو۔ (10)

اسلامی ادبیات میں حروف کے اسرار بیان کرنے کے سلسلے میں حروف مقطعات کو بہت اہمیت حاصل رہی ہے۔ حروف مقطعات کے اسرار و رموز بیان کرنے میں مسلم اہل علم نے خاصی دماغ سوزی کی ہے۔ اور بڑے بڑے محیر العقول نکتے پیدا کیے ہیں۔ اگرچہ اہل اثر نے خلفائے راشدین اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا حروف مقطعات کا علم ایک پوشیدہ علم ہے، جس کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ (11)

قرآن پاک میں حروف مقطعات 29 سورتوں کے شروع میں آئے ہیں حروف تہجی کے 28 حروف میں سے صرف 14 ایسے ہیں جو حروف مقطعات میں شامل ہیں۔ ان میں 28 حروف کو اگر تین حصوں میں تقسیم کریں تو ایک دلچسپ تقسیم نظر آتی ہے۔ اول کے 9 حروف میں سے صرف 2 یعنی الف اور حا حروف مقطعات میں سے ہیں اور آخر کے 09 حروف میں سے دو "حروف یعنی ف" اور دال حروف مقطعات میں نہیں۔ باقی درمیانی دس میں سے ایک حرف چھوڑ کر ایک حرف مقطعات میں آیا ہے جن پر نقطہ نہیں یعنی۔ر۔س۔ص۔ط۔ع نیز حروف مقطعات والی ساری سورتیں مکی ہیں۔ سوائے البقر اور آل عمران کے۔

حضرت عباسؓ سے روایت ہے کہ الم میں الف اللہ کے لیے، لؔ جبریل کے لیے اور م حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے آیا ہے۔ کتاب حروف مقطعات کے مصنف حاجی رحیم بخش کے مطابق ص سورہ "ص" کا پہلا حرف ہے اور حروف تہجی کا چودھواں حرف ہے۔ بعثت کے چودھویں سال میں فتح بدر ہوئی اور یوں "ص" سے گویا فتح بدر کی طرف اشارہ ہے۔

اسی طرح ق "حروف تہجی" کا اکیسواں حرف ہے اور سورہ ق کا پہلا حرف ہے اس سورہ میں مردہ زمین کو زندہ کرنیکا کا بیان ہے وہ زمین مکہ کی طرف اشارہ ہے اور اس کے زندہ ہونیکی میعاد 21 سال ہے۔ یعنی بعثت کے اکیسویں 21 سال میں فتح مکہ ہوئی۔ اور ایسا ہی ہوا۔

قرآن پاک کے 14 حروف مقطعات میں الف اور صاد اور نون کے تلفظ سے تین حروف فاؔ، دالؔ واوؔ ظاہر ہوتے ہیں۔ اور باقی گیارہ بھی ان چودہ حروف ہی سے تشکیل پاتے ہیں۔ یعنی بے، تے، ثے، "ی"

سے ، ج،خ-ح سے ذال دال سے زارا سے شین سین سے ضاد صاد سے ظ ط سے، غ ع سے بنتی ہے اور یوں یہ چودہ حروف مقطعات آیات محکمات و ام الکتاب ہیں اور آیت "سبعاً من المثانی والقرآن العظیم" میں ان کا ہی ذکر آیا ہے۔

قرآن پاک کے 28 حروف کو جب تلفظ کیا جائے تو 72 حروف بن جاتے ہیں۔ اس طرح کہ الف کے تین حروف ہیں۔ اس 72 کے ہندسے سے فرقہ حروفیہ نے بہت کچھ نکتے پیدا کیے ہیں۔ بعضوں کے خیال میں تہجی کے 28 حروف چاند کی 28 منازل سے نسبت رکھتے ہیں، یوں یہ حروف کائنات کی ابتداء کو ظاہر کر رہے ہیں۔

میرزا بیدل علم حروف اور اسرار حروف سے پوری طرح آشنا تھے۔ اور تقریباً اس کے ہر شعبہ میں درک رکھتے تھے۔ بلکہ اس باب میں انہوں نے گرانقدر اضافہ بھی کیا ہے۔ اور تجدد و ابتکار سے بھی کام لیا ہے۔

میرزا بیدل تعویذ گنڈے کرتے تھے۔ اور اس فن میں انہیں خاصی دسترس حاصل تھی۔ چہار عنصر میں انہوں نے ایک آسیب زدہ عورت کا ذکر کیا ہے وہ ان کے تعویذ اور جھاڑ پھونک سے صحت یاب ہو گئی تھی۔ اس فن شریف میں ان کے استاد حضرت مولانا شیخ کمال تھے جن کا ذکر انہوں چہار عنصر (کابل 1324 ص 12۔ 17) میں بڑے احترام و عقیدت سے کیا ہے مولانا شیخ کمال نے مرزا بیدل کو اپنی مرتب کردہ تعویذوں کی کتاب ان فرمودات کے ساتھ مرحمت فرمائی "آنچہ ما از فوائد علمی دریں مدت فراہم آوردہ بودیم جلد وی کاریکہ از تو بوقوع آمدہ تسلیم نمودیم (چہار عنصر طبع کابل 11324ص نمبر 18) "یعنی ہم نے تمہارے اس کارنامے سے خوش ہو کر (جو تم نے یک عورت کا جن اتارا ہے) اپنی بیاض جس میں ہم نے فوائد علمی یعنی تعویذات وغیرہ جمع کیے ہیں بطور تحفہ تمہیں عنایت کرتے ہیں"۔ اس طرح حروف کے اس پر اسرار حصے سے بھی انہوں نے استفادہ لیا تھا اور باقاعدہ تعویذوں سے لوگوں کا علاج کیا تھا (چہار عنصر طبع کابل 1324ص 286-292)

تاریخ گوئی میں بھی ان کی حیثیت مسلم ہے۔ اس فن میں بھی، انہوں نے جدت و ابتکار سے کام لیا ہے۔ مرزا بیدل نے عالمگیر کی پہلی فتح دکن جو 1097 میں واقع ہوئی اس کی تاریخ "جمشید نصرت" سے نکالی تھی اور دوسری فتح جو 1098 میں ہوئی "عظم مطلوب اور فتح بادشاہ نامور" کے جملوں میں پیش کی۔

گشت ازروی جمل در دیدۂ اہل حساب
سال فتح اولین جمشید نصرت جلوہ گر (1097)
ھست یک معنی کہ تعبیر ازدو تاریخش کند
"اعظم مطلوب" فتح بادشاہ نامور 1098، (12)

ورقعات طبع کابل 1944ء ص ص نمبر 48-39)

میرزا بیدل نے تاریخ گوئی میں یہ جدت اختیار کی کہ جس خاص واقعہ کے سلسلہ میں تاریخ کہنا مقصود تھی اس کے بارے میں جو مکتوب الیہ کو خط لکھا اس کے تمام جملوں سے تاریخ بحساب جمل نکالی یعنی تمام خط تاریخ گوئی پر مبنی ہے اور ہر جملے سے تاریخ یعنی سال واقعہ برآمد ہوتا ہے۔ نواب شکر اللہ خان اور نواب کرم اللہ خان کو دو خطوط لکھے جو رقعات میں صفحہ نمبر 51 پر درج ہیں اور رقعات صفحہ نمبر 99، 100 ہیں۔ ان دونوں خطوط میں رعایت تاریخ گوئی کا التزام کیا ہے۔ایک خط (رقعہ 186 رقعات صفحہ نمبر 99) نواب شاکر خان کو لکھا اس میں یہی رعایت رکھی، نواب شکر اللہ خان کو بیٹوں کی ولادت پر دو خطوط لکھے دونوں میں ہر فقرہ سے تاریخ ولادت برآمد ہوتی ہے۔ (رقعات نمبر 193 نمبر 195 ص 98، 99، رقعات طبع کابل 1344) ایک خط قیوم خان کو ان کے بیٹے کی ولادت پر تحریر کیا۔ اس میں بھی یہی خوبی رکھی یہ خط و رقعات میں ص 134 پر درج ہے۔ اور رقعہ کا نمبر 254 ہے۔ پہلا فقرہ یہ ہے ' طلوع نیر رتبہ و اقبال 1122ھ اور آخری فقرہ ہے برصاحب مہربان ملجاء اہل عالم مبارکباد۔ دونوں فقروں سے بحساب جمل 1122 برآمد ہوتا ہے اور یہ خوبی خط کے تمام فقروں میں موجود ہے۔

کسی ایک لفظ کے حروف سے مناسبت کے لحاظ سے الفاظ بنانا اور ان سے اس لفظ کی تشریح و تفسیر کرنا جیسا کہ عام صوفیاء کا طریقہ ہے، مرزا بیدل نے بھی لفظ آدم کی یونہی تفسیر کی ہے۔ لفظ آدم کے حروف الف دال میم سے ان کے خیال میں الف سے مراد احدیت ہے' دال سے وحدت مراد ہے۔ جو اول و انجام دونوں کو شامل ہے اور میم سے ختم نبوت کی طرف اشارہ ہے اور یہ گویا لفظ آدم کے معنی ہیں۔ (مثنوی عرفان ص 1)

چیست آدم تجلی ادراک
یعنی آں فہم معنی لولاک
احدیت بناء محکم او
الف افتادہ علت دم او
دال او مغز اول و انجام
کہ درو عدو عد تست تمام
میم آن ختم خلقت عالم
ایں بود لفظ معنی آدم

مثنوی عرفان میں نطق انسان کے باب میں حروف کی صوفیانہ تشریح کی ہے۔ (ک عرفان طبع کابل 1342 ص/88) اس کے علاوہ اسی مثنوی میں اشکال حروف کے سلسلہ میں (ک ص 231-240)

الف سے یا تک تمام حروف کے معانی فلسفیانہ متصوفانہ اور شاعرانہ اندازمیں بیان کیے ہیں۔ان حروف کو نئے نئے معانی پہنائے ہیں اور شاعرانہ موشگافیوں سے کام لیا ہے۔اِس شاعرانہ خیال آرائی کے ضمن میں تصوف کے دقایق اور زندگی کے حقائق بہت ہی خوبصورتی سے پیش کیے ہیں۔ حرف الف تنزیہ کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ اور بے تشبیہ کی جانب رغبت رکھتی ہے الف تجرد ہے جس نے قد بلند کیا ہوا ہے۔ "ب" کو تعلق (دینوی) نے گرادیا ہے الف غرور و ناز سے سر بلند کیے ہوئے ہے۔ اور "ب" نے گردن نیاز خم کی ہوئی ہے۔ وہ رسائی ہمت کی دلیل ہے۔ اور یہ ضعف و بے طاقتی کا نشان ہے۔ الف کی خصوصیت عروج تعمیر ہے اور بے کی خاصیت زمین گیری ہے الف سر کش، ناز پرور اور "ب" عاجز و سجدہ گستر ہے۔

چہ الف آں اشارتی تنزیہ
"بے" ہمان میل الفت تشبیہ
آں تجر و کشیدہ بالائش
این تعلق فگندہ از پایش
آں سری از غرور باز بلند
این خم گردن نیاز بلند
آں دلیل رسائی ہمت
این نشان ضعیفی طاقت
خاصہ آن عروج تعمیری
لازم این اہلیں زمین گیری
سرکشاں ناز پرورند اینجا
عاجزان سجدہ گسترند اینجا

نقطہ

نقطہ دام تمیز بھی ہے اور باعث اختلاف اسما بھی اور قید تاملِ اشیاء بھی ہے ورنہ حقیقت میں اختلاف کہیں نہیں۔ نقطے نے اختلاف پیدا کیا ہے "ت" "ث" دونوں ایک ہیں نقطہ نے فرق پیدا کیا اور دوئی کی بنیاد ڈالی۔یہی نقطہ حساب کی کمی بیشی میں شعور کی دلیل بنا۔ اعتبارات بھی دراصل نقطہ کی طرح ہیں انسان کے خیال نے ان اعتبارات سے ایک خط ایجاد کیا جس کا ایک سرا ازل ہے اور دوسرا سرا ابد ہے۔

(1) نقطہ دام تمیز اینہا شد
باعث اختلاف اسما شد

(2) نقطہ قید تامل اشیاست
ورنہ در معنی اختلاف کجاست
(3) ہر قدر قید فتنہ پرواز است
در اطلاق بردوئی باز است
(4) ہمیں نقطہ شد دلیل شعور
کمی و بیشی حساب ظہور
(5) وہم یک نقطہ تافزود اینجا
تا بصد گام پیش رفت ازتا
(6) اعتبارات نیست جز نقطی
کہ خیالت ازو دماندہ خطی
(7) سر آں خط دریدہ جیب ازل
پای آن برابد دواندہ امل

اسی نقطہ نے (ج) (ح) (خ) میں تفاوت ڈالا ایک گویا تاج برسر اور مغرور ہے (یعنی خ) ایک دل بیمار پر ہاتھ رکھے ہوئے ہے (یعنی ج) اگر سر پھول سے تازگی اور طراوت رکھتا ہے سینہ بھی تو داغ حسرت رکھتا ہے باغ اگرچہ نسرین و نسترن کی بہار کا نام ہے۔

لیکن در حقیقت چمن کے تغیرات و اختلافات ہی اس کی رونق کا سبب ہیں۔ جب تک کوئی شخص شوق و آرزو نہیں رکھتا، حزن و ملال سے بھی نہیں گھلتا۔ شادمانی کی آرزو غم و آلام کی آغوش میں پلتی ہے۔ خواہ گلکاری کیجیے خواہ داغ نویسی دونوں ہی باغ و بہار کا اعتبار ہیں اور ان کی رونق ہے۔ یعنی جتنی پھولوں کی وقعت ہے اتنی ہی کانٹوں کی اہمیت ہے۔ خوشی کے ساتھ غم کا ہونا بھی لازمی۔ بغیر غم کے خوشی کا تصور ممکن نہیں۔ فکری طور پر بھی اشیاء اپنے اضداد سے پہچانی جاتی ہیں۔ اسی طور پر بھی بغیر محنت و مشقت کے کامیابی و کامرانی کی خوشی میسر نہیں ہوتی۔

جیم	و	حے	نے	تفاوت آئینہ
یہ		صان	نقطہ	سرو سینہ
آن	یکی	تاج	برسر	و مغرور
دیں	و	دگر	دست	بردل معذور
گر	سر	از	گل	طراوتی دارد
سینہ	ہم		داغ	حسرتی دارد

باغ ہر چند جوش نسترن است
رنگ ساز تغیر چمن است
آرزو ہای خرمی تمثال
از سروسینہ میکشد پروبال
خواہ گل کار و خواہ داغ نویس
اعتبار بہار و باغ نویس

دال کا پیشہ تلاش و جستجو میں سینہ کاوی کرنا ہے اور رے کا ناخن خواہش خراش رکھتا ہے۔ ایک کا کام راہ کھولنا ہے دوسرے کا مقصد گرہ کھولنا ہے۔ وہ گرہ کیا ہے۔ مشکلوں کا اشتباہ اور وہ راستہ کیا ہے نقطہ نگاہ کا فرق دال گویا پتھر کا شگاف ہے اور رے گویا چنگ کے تاروں کی خراش ہے۔ وہ پتھر میں اور یہ دل میں غرق ہے۔ تیشہ اور ناخن میں یہی فرق ہے۔ دانشمند ہو کہ دیوانہ ہر ایک اپنے اپنے رنگ میں مست ہے۔ گویا "کل حزب بمالدیھم فرحون" ہے یہ تمام خود نمائی کی تحریریں دراصل وحدت آشنائی کی حقیقت ہیں۔ غیر کا وجود سراسر باطل ہے سوائے ایک اپنے خیال کے یہاں کچھ بھی نہیں۔

پیشہ دال سینہ کاو تلاش
ناخن رے ہوس کمین خراش
آن گرہ چیست اشتباہ صور
چیست آن رہ خیال فرق نظر
آن شگاف التزام عقدۂ سنگ
این خراش انتظام پردۂ چنگ
او بخارا و این بدل غرق است
تیشہ تا ناخن این قدر فرق است
ہمہ نازاں بہ دانش وچہ جنوں
کل حزب بمالدیھم فرحون
آنچہ ارقام خود نما پیداست
معنی وحدت آشنا پیداست
نسخہ غیر یک قلم نسخ است
غیر عزم خیال خود فسخ است

ذال۔زے

دل اور "رے" نے جس گرہ کو کھولا تھا ذال اور زے نے اسے مزید نمودار کیا ذال بار غم سے دوتا ہے اور زے نے بوجھ کندھے سے اتار دیا ہے اور خم ہو گئی ہے۔ اس دنیا میں باوجود اتحاد و یکتائی یونہی ہر شے میں فرق رونما ہے۔ ایک اگر داغ کی صورت میں بھاگتا ہے۔ تو دوسرا چراغ کو پوجتا ہے۔ یہ چمن (جہان) عجب عبرت کی محفل ہے یہاں جو چیز ایک کے لیے باعث شرم ہے دوسرے کے لیے باعث فخر ہے

گرہی را کہ دال و رے واکرد
ذال و زے بر سر نمود آورد
باہمہ اتحاد و یکتائی
فرق بر فرق چیدہ پیدائی
می رمد گریکی زصورت داغ
دیگری می پرستدش بہ چراغ
این دوتا زیر بار غم گشتہ
آن ز دوش اوفگندہ خم گشتہ

سین شین

سین کمند رسا ہے جس میں شکنیں پڑ گئی ہیں۔ شین دست دراز کے تصرف کی علامت ہے۔ ایک نے گریبان خیال سے بانسری کی طرح سادہ کلائی نمودار کی ہے۔ دوسرے نے اپنی بگڑی سے آستین شکن دار باہر نکالی ہے (س۔ش کی ظاہری شکل کی طرف اشارہ ہے) اس جہاں میں ہر شخص اپنی ہمت کے مطابق شہرت کے تردد پر مجبور ہے۔ خواہ بھیس بدل کر خواہ سادگی سے ہر کوئی اپنی ذات کے اظہار کی زحمت اٹھا رہا ہے۔ اگر دانشور صاحب بصیرت ہو تو اس کے لیے ہر شکل ہر صورت تشنہ صفت ہے بوڑھے جوان شکلوں کے اسرار کو سمجھے کہ یہ خیال کے ترانے کس ساز سے آرہے ہیں۔ جو کوئی عمارت کی بنیاد رکھتا ہے، آسمان کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یعنی ایسی عمارت بنانا چاہتا ہے جو آسمان سے باتیں کرے۔ اور اس کا مقصد صرف شہرت و نمائش اور خواہش ستائش ہوتا ہے یہ عمارت گران رنج گزین در حقیقت سین شین کی طرح ہیں جو نقش غرور کے عمارت گر ہیں اور اپنے دل میں بام تصور کی خواہش رکھتے ہیں سب کو ہی اس جہان میں طاق و رواق کی تعمیر کی ہوس اور آرزو ہے ایسے طاق و رواق جو آسمان سے بھی بلند ہوں۔ لیکن کوئی طاق رواق کی تعمیر کی ہوس اور آرزو کرے گا بھی تو کہاں تک کرے گا آخر وہ انہیں آسمان سے بلند تو نہیں بنا سکتا۔ یہ "گدایان تر دماغ جنوں" یعنی ہوس پرست لوگ خواہ

ہوشیار ہوں یا مست، سین وشین کی طرح محتاج کی شکل میں اور کاسہ در دست ہیں۔

سین کمند رساش چین پرواز
شین تصرت تمکین دست دراز
می نمایدیکی زجیب خیال
ساعد سادۂ تعین نال
میکشد دیگری زدستارش
صورت آستین چین دارش
خلقی این جا ست درخورہمت
تا گزیر تردد شہرت
گربہ تقلیب و گر بہ ہمواری
محاکشد زحمت نشانداری
ہوش اگر آشنای معرفتی است
وضع بر شکل تشنۂ صفتی است
کیست فہمد ے رموز این اشکال
کزچہ ساز است نغمہ ہائی خیال
ہرکہ طرح عمارتی دارد
سوی گردون اشارتی دارد
مدعا شہرت و نمایش و بس
بزبان ہوس ستایش و بس
زین عمامت گران رنج گزین
سین و شین اند بی خلاف ویقین
جملہ طراح نقشہائی غرور
بستہ دل در رہوای بام و قصور
ہمہ راہ دستگاہ طاق و رواق
بردہ آنسوی منظر اطلاق
گرہوس سینہ برہوا بالد
گرد وہم است تاکجا بالد

آخر این طاق و قصر و گردون نیست
لیک کس زین قصور بیرون نیست

ابن گدابان تر دماغ جنون
چوں خط سین و شین بلوح جنون

ہر قدر ہوشیار یا مست اند
شکل محتاج کاسہ درد مست اند

جہاں کہیں صاد نے آنکھ کھولی ہے آرائش صفاد جمال میں محو ہو گیا ہے کدورت یعنی کثافت اور شہود یعنی جلوہ دونوں یکجا نہیں ہو سکتے۔ (ر 13) اس لیے جس جگہ بھی جلوہ ہے۔ رونمائے صفا ہے یعنی جلوہ صفا کا طالب ہے۔ وہ محرمان راز جو محو دیدار ہیں چشم و دل کی صفائی میں ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں۔ یعنی ص فائے قلب و نظر کے حصول میں کوشاں رہتے ہیں۔ حسن و جمال اسی وقت پسندیدہ اور مطلوب ہے جب تک آئینہ صاف اور صیقل شدہ ہے۔ یعنی حسن کے منعکس ہونے کے لیے آئینہ کا صاف ہونا لازمی ہے۔ گلشن جہاں کی خاک بھی قبول صفا ہی سے ہزار رنگوں کو دعوت عام دے رہی ہے۔ یعنی مٹی بھی قبول صفا ہی سے چمن میں ہزار رنگ کے پھول کھلا رہی ہے۔ صفا یا پاکیزگی جہاں بھی نمو پذیر ہے، اگر ایک قطرہ آب بھی ہے تو اس کی تہ میں نو آسمان موجود ہیں۔ صاف پانی کے ایک قطرہ میں جو نور کا انعکاس ہوتا ہے، اس کی طرف اشارہ ہے۔ اس محفل جہاں میں بھی وہی شخص جلوہ ہائے خداوندی سے بہرہ ور ہے۔ جو صفائے قلب و نظر سے کبھی غافل نہیں ہوا ؎

ہر کجا چشم صاد وا گردید
محو آرائش صفا گردید

○ با کدورت شہود ناید راست
جلوه ہر جاست رو نمای صفاست

تا نماند جمال نامنظور
ہر آئینہ صیقل است ضرور

خاک این گلشن از قبول صفا
می زند بر ہزار رنگ صلا

صافی آنجا کہ آبیار نموست
نہ فلک تہ نشین قطرۂ اوست

جلوہ صید کسی گزیں محفل
از کمین صفا نشد غافل

صاد

صاد تغافل کی علامت ہے۔ گویا پتلی آنکھ کے پیچھے رکھ دی گئی ہے۔ یعنی اس جلوہ زار ہوش گداز میں بے نگاہی یعنی نہ دیکھنا ہی عالم ناز کی سیر ہے بہت سے ایسے بھی باہوش و بصیرت لوگ ہیں جو غرور کمال سے سیر خیال میں صورتوں سے فارغ ہیں۔ یعنی وہ لوگ گویا اس شعر کے مصداق ہیں۔

دل کے آئینہ میں ہے تصویر یار
جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی

یہ لوگ غفلت پرست نہیں بلکہ ان لوگوں کی بے نیازی کی دنیا ہی خود آئینہ ہے۔ ہر شخص کی فہم کا علیحدہ انداز ہے۔ یہ بے نیازی کی ادا بھی ایک صورت رکھتی ہے۔

صاد در عرصۂ تغافل راند
مرد مک را بہ پشت چشم نشاند
کہ دریں جلوہ زار ہوش گداز
بی نگاہی است سیر عالم ناز
ای بسا ہوش کز غرور کمال
فارغ است از صور بہ سیر خیال
ساز غفلت مگو معاینہ است
عالم بے نیازی آئنہ است
فہم ہر یک ضرورتی دارد
این ادا نیز صورتی دارد

طا۔ ظا

طا۔ ظا دونوں بچشمی کی علامت ہیں۔ دونوں نرگس قلم یعنی قلم کی آنکھ کی طرح ہیں جو سر کے ساتھ ہے۔ (طا ظا کی ظاہری صورت کی طرف اشارہ ہے جو آنکھ سے مشابہ ہے اور گولائی سرسے اور الف قلم سے مشابہ ہے)۔ یا یوں کہیے کہ مہر و وفا کی نرگس نے چشم ناز کھولی ہے اور آئینہ سامنے رکھا ہوا ہے۔ اور تمثال شوق میں محو ہے اور ادائے نیاز میں بھی سنجیدہ ہے آنکھ پر انگلی رکھی ہوئی ہے۔ (گویا آداب کر رہی ہے۔ آداب کرتے ہوئے یہی صورت ہوتی ہے)۔ ادب کی طرب سرا میں حرف جرأت لبوں کو بوسہ نہ دے سکا۔ یعنی ادب کی وجہ سے حسرت شوق زبان برلیم آسکا طا ظا کی شکل میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہونٹ

کھلے ہوتے ہیں لیکن کچھ نہیں کہہ رہے گویا محفل طرب میں بوجہ ادب کی حرف شوق جسے صرف جرأت کہا ہے۔ لبوں کو بوسہ نہ دے سکا یعنی زبان پر نہ آسکا (کیا خوب تصویر کشی ہے)۔ یا انگشت زینہار کی علامت ہے (جب خاموش رہنے کو کہتے ہیں تو منہ پر انگلی سے اشارہ کرتے ہیں طاطا کی یہی صورت ہے)، حیا نے ان کی آنکھوں میں ایک جادو جگا دیا ہے کہ ادب سے سرمہ کی سلائی باہر رہ گئی ہے یا گویا نظر شرم سے حیا کے لباس میں پلکوں کی طرح بلند ہو گئی ہے (جب کوئی معصومہ شرم حیاء سے نظر اٹھا کر دیکھتی ہے تو اس سے طاطا کی تشبیہ دی ہے۔ اور نہایت باکمال تشبیہ ہے) یا یوں کہیے کہ دو انگلیاں ایک جیسی ایک ناخن کی پشت سے بلند ہو گئی ہیں اور باادب دوستوں کو دنیا میں ایسا ہی ہونا چاہیے۔ طاطا کو تالی بجانے سے بھی تشبیہ دی ہے۔

طی و طی در سلوک ہمچشمی
ساز آداب کوک ہمچشمی
ہر دو یک جام فی دمیدہ ابر
ہر دو یک نرگس قلم برسر
نرگستان باغ مہر و وفا
بی کم و کاست چشم نازگشا
بردہ آئینہ در مقابل ہم
محو تمثال شوق مایل ہم
در ادای نیاز سنجیدہ
ہر یک انگشت سودہ بردیدہ
در بساط طرب برای ادب
وارد انگشت زینہار بیان
حرف جرأت نداوہ نبوسہ بلب
گو بتوصیف ہم و بند زبان
ورنہ کام تہی زنند انگشت
جمد انگشت چوں مدا از شت
این صفات از شہادت ادب است
دعوی آرائش زبان و لب است
شرم در چشم شان دمیدہ فسون
کز ادب سیلی سر ماندہ بردن

نگہ رنجیا بکسوت آزرم
مژہ داری بلند گشتہ ز شرم
دیدہ تا نہ بین دو نقش پردہ شگافت
پیش ازیں فرق اتحاد نیافت
کز دو انگشت کان بہم مانند
ازیکی پشت ناخنی است بلند
گر حریفان ادب کمین باشند
بہ وفا باید این چنیں باشند

عین

عین کی معتدل شکل عدل کی وضع پر دلیل ہے۔ عین حسن اعتدال کا جوہر ہے۔ اور صورت کمال کی حقیقت ہے۔

جوہر حسن اعتدال این است
معنی صورت، کمال ایں است

غین

تا کہ اس بساط وجود سے کچھ زیادہ حاصل کرے اس لئے ایک خال (تل) بطور عرض و گذارش پیش کرتا ہے۔ اور یا بھی لوٹتا ہے۔ ہر شخص اس جہان سے جو کچھ بھی حاصل کرتا ہے وہ صرف "خال زیاد" ہی ہوتا ہے۔ اور یہ "خال زیاد" یعنی تل صرف ایک نقطہ وہم ہے جو انسان کی جہالت و حماقت میں اضافہ کرتا ہے۔ (یعنی اس دنیا میں جو کچھ بھی ہم حاصل کرتے ہیں اگر غور سے دیکھا جائے تو سب کچھ بے اصل اور کالعدم ہے اور مثل تل یا خال بے حقیقت ہے۔ لیکن اس حقیقت کو ہم نہیں سمجھتے۔ گویا یہ سامان دنیا ساری جہالت و حماقت میں اضافہ کا سبب بنتا ہے جسے مرزا بیدل نے دعویٰ افزای جہل و خفت فہم کیا ہے۔ اگر دنیا میں اعتدال رواج پا جاتا تو تفرقہ بھی کم ہوتا۔ ہر کوئی اعتبار اضافی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تا کہ اپنے ہم جنسوں سے آگے بڑھ جائے لیکن یہ خیال بے وجہ ہے۔ سراسر بے وقوفی ہے

باغ مارا دگر بہاری نیست
غیر اوہام اعتباری نیست

در حقیقت ہم سب کا وجود اعتباری ہے۔ وہمی ہے تمام موجودات ذات حق کا سایہ یا ظل ہیں۔

نیست این نقشہای گونا گون
جز سواد معانی بی چون

یعنی یہ جو دنیا میں خونریز مقابلے کھنی مارنے کی عادت
ہے۔ یہ در حقیقت حماقت ہے شہرت و دولت عزت حاصل کرنا اور اس پر تفاخر کرنا سراسر جہالت ہے
چونکہ یہ ساری چیزیں عارضی ہیں۔

ف

فا کی وضع خواب استغنا کی دلیل ہے (وضع خوابش دلیل استغنا است) یعنی فا کی صورت ایسی ہے
جیسے کوئی بے نیازی سے سو رہا ہو۔ بے نیازی نے عالم وجود میں طویل خط کو اسی ادا سے کھولا ہے،

بی نیازی بمعرض آشار
باز کرده است ازیں ادا طومار

اگر تم نے خواہشات نفسانی کو لات ماردی ہے تو بے تکلف سو جائیے۔

پشت پا گرزدی بہوسہارا
بی تکلف دراز کن پارا

ورنہ غفلت میں راحت نہیں۔ اگرچہ بظاہر لوگ راحت میں ہیں در حقیقت راحت و
سکون میں نہیں

عافیت در سواد غفلت نیست
ہمہ در راحت اند و راحت نیست

ق

ق غنچہ ہے اور ف پھول ہے اور اگر ذرا غور کیا جائے تو دونوں ہی خواب (سونے) کی شکلیں ہیں۔
ق غنچہ کی طرح سویا ہوا ہے اور ف پھول کی طرح خواب میں ہے۔

دانش اینجا عالمی دارد
قاف کے غنچہ و گلی دارد
تا کہ رمز وضع دریابد
کاینچناں خفت واین چنین خوابد

ک

کاف کے سر کو کمند میں قید کیا ہوا ہے

سر کاف از اتاقہ دلبند
گردنی کرده گل اسیر کمند

جہاں بھی سرکشاں ہوس کیش ہیں خود اپنی ذات سے (اپنے وجود سے) زیر تیغ ہیں یعنی خود ہی اپنے وجود ہی سے زیر عذاب ہیں۔ یعنی سرکشی کا انجام لازمی طور پر سر کا کٹنا ہے۔

ہر کجا سرکشان ہوس کیش اند
زیر تیغ از تعین خویش اند

کاف ہی کی شکل سے تلوار کے نیچے سونے کی تصویر دیکھی جا سکتی ہے۔

از چنین شکل می توان دیدن
صورت زیر تیغ خوابیدن

یا یوں سمجھئے کہ وہ لوگ جو راہ حیات میں کج خرام ہیں رگ گردن سے قابل دار ہیں۔

کج خرامان جادهٔ آثار
از رگ گردن اند قابل دار

اس گردن کے لیے یہ کمند کافی ہے اور گرد وہم بھی بس اسی قدر بلند ہو سکتی ہے۔

سر آن گردن این کمند بس است
گرد وهم این قدر بلند بس است

لام نے اپنی غرور شکن شکل سے خم گیسو دامن تک پہنچا دیا ہے گویا طبع مغرور کو پاؤں میں روند رہا ہے۔ یا گردن ہے جو تواضع سے بلند ہے۔ اس غرور عجز انجام نے ایک خلق کا دل موہ لیا ہے

لام از هیئت غرور شکن
خم گیسو رسانده تا دامن
طبع مغرور را زپا افگند
گردنی کز تواضع است بلند
صورت این غرور عجز انجام
دل خلقی کشید است بدام

طبیعت یعنی دلِ احباب کے شکار کرنے کے لیے وضع تسلیم بہت کار گر ہے۔ اور بہت مناسب جال ہے

بہر صید طبیعت احباب
وضع تسلیم بس بود قلاب

دوستوں کے دلوں کو شکار کرنے کے لیے لام وضع تسلیم ہے۔ ناز میں اگر عجز کا عنصر بھی شامل ہو تو بہت ہی خوش ادا ہوتا ہے

دامن عجز اگر رسا افتد
کسوت نازخوش ادا افتد

جس نے عجز کا شیوہ اختیار کیا اس کے ادب نے گردن کمال بلند کی۔ یعنی اسے کمال بھی حاصل ہوا اور سر بلندی بھی

ہر کہ شیوہَ تواضع ساخت
ادبش گردن کمال افراخت

یہ رسائی ہے ناتوانی نہیں نقش ناز ہے اظہار عجز نہیں

ایں رسائی است ناتوانی نیست
سطر ناز است عجز خوانی نیست

یہ تو نہال اعتدال کی جڑ ہے۔ اور گیسوئے شاہد کمال ہے یعنی تواضع اور انکسار انسانی اخلاق میں اعتدال پیدا کرتے ہیں۔ خود سری سے بچاتے ہیں مثال گیسوے شاہد کمال ہے کہ زلف اگرچہ قدموں پر جھکی ہوتی ہے۔ لیکن اس کی جڑیں سر پر ہوتی ہیں۔ یعنی سر بلندی اور انکسار ساتھ ساتھ ہیں

ریشہ نخل اعتدال این است
گیسوی شاہد کمال این است

یہ تمام تشبیہات و استعارات لام کے لیے ہیں لام کو شاعری میں زلف سے تشبیہ دی گئی ہے۔

چونکہ زلف سر پر ہوتی ہے اس لیے اس میں سر بلندی بھی ہے اور چونکہ زلف سر بزمین ہوتی ہے اس لیے اس میں عجز کا پہلو بھی ہوتا ہے۔

میم

میم نے در اصل ادب گاہ راز میں سرمہَ ناز کی چشم دنبالہ دار کو نمودار کیا ہے یا میم ایک دھن ہے، جس کی زبان خاموشی ہے۔

میم گل کردہ در ادب گہَ راز
چشم دنبالہ دار سرمہَ ناز
یادہانی زنادمن بستہ
کہ زبانش بسرمہ پیوستہ

یا یوں کہیے کہ میم ایک آنکھ ہے۔ جس نے مژگان کھولنے کے لیے نظر نہیں پائی یعنی بے نور

آنکھ ہے۔ یا ایک دہن ہے جس کو لب کھولنے کی خبر ہی نہیں یعنی بات کرنے کی صلاحیت نہیں۔

نہ بہ مژگاں کشودنش نظری
نہ زلب باز کردنش خبری

خم ابرو ہی (سیم کی آنکھ کا) اشارہ ہے اور لب خاموش ہی (سیم کے دہن کی) گفتگو کے پھول ہیں۔

خم ابرو ہمان اشارت او
لب خاموش گل عبارت او

کھلا ہوا منہ (دہن باز) شور و غوغا کا سرمایہ ہے۔ اور کھلی ہوئی آنکھ ساز حیاء کے لیے باعث شرم ہے یعنی بے حیائی کی بات ہے اس لیے بہتر ہے کہ بات کرنے کی دیوانگی سے ہونٹ بند کر لو۔ اور فتنوں کا انجام دیکھنے سے آنکھ بند کر لو۔

دہن باز مایۂ غوغا است
چشم وا کردہ ننگ ساز حیاست
بہ کہ بندی لب از جنون مقال
چشم پوشی زدیدہ فتنہ مآل

وہ لوگ جنہوں نے باغ امن سے گل چینی کی ہے وہ لب خاموش اور چشم بستہ رکھتے ہیں۔

آنکہ از باغ امنؒ گل چیدہ است
لب خاموش و چشم پوشیدہ است

نون

نون نے مایوسی کی شکار گاہ میں اپنی کمند کو شکن سے رعنائی دی ہوئی ہے۔ (کمند کو بند کیا ہوا ہے۔ کہ دنیا شکار کے لائق نہیں) یعنی دنیا جو بساط فتور ہے شکار کے لائق نہیں

نون در صید گاہ پاس کمین
دادہ رعنای کمند بہ چین
کہ نی ارزد این بساط فتور
بخیالات صید وہم و غرور

نون کے جال کی وضع بہانہ رکھتی ہے۔ دل کو شکار کیا ہوا ہے۔ اور دانہ رکھتی ہے (نون کی شکل جال کی طرح ہوتی ہے) یعنی نون نے دل کو شکار کر لیا تو گویا سب کچھ حاصل کر لیا ہے لیکن ظاہر ایک دانہ یعنی نقطہ کر رہا ہے

وضع دانش بہانہ ای دارد
دل شکار است و دانہ دارد

اس چمن کی نشاط و شادمانی سے اسی غنچہ خمار شکن یعنی دل پر قانع ہے۔ یہ بات ہر شخص کے بس کی نہیں جس کو تقدیر نے اس کشت دنیا سے کچھ حاصل (خرمن) بخشا ہے اسے قدرت نے ذوق جمیعت دل بھی عطا کیا ہوا ہے۔

قانع است از نشاط این گلشن
بہ همان گلشن غنچہ خمار شکن
این قدر جهد کار طاقت نیست
هر کسی مرد این لیاقت نیست
هر کہ زین کشت حاصلش دادند
ذوق جمیعت دلش دادند

زحمت باطل کو چھوڑ دو اور کوشش کرو تا کہ دل کی دنیا کو مسخر کر سکو۔

اے محفل تحقیق کے ساتھیو اس حقیقت کو نہ بھولو خمار خام کو دور کرو اور دل جمع سے می بجام کرد یعنی حقیقی دولت اصلی سکون و راحت اور نشہ جمیعت دل ہے اسے حاصل کرنے کی کوشش کرو۔ کیا خوب ہے وہ شخص جس نے دل دامن میں ڈال لیا غنچہ چن لیا اور بہشت کو خرمن بنا لیا۔ یعنی جنت کو حاصل کر لیا۔

بگذر از سعی زحمت باطل
جهد کن تا کنی احاطۂ دل
ای حریفان محفل توفیق
منشینید غافل از تحقیق
فکر رفع خمار خام کنید
از دل جمع می بجام کنید

مفت آنکس کہ دل بدامن کرد
غنچہ چید و بہشت خرمن کرد

(نون کی شکل ایسی ہے کہ گویا تم بیکار بیٹھے سر کو ناخن سے کھجا رہے ہو۔ نون کی شکل ناخن سے بھی مشابہ ہے اور سر سے بھی۔ گویا کوئی بیٹھا سر کھجا رہا ہے)

واقعہ او ایں کہ گر نداری کار
بنشین سر بہ ناخنی می خار

یہ سر اور ناخن جہان معاش میں ننگ تلاش سے عذر خواہ ہیں۔

ایں سر و ناخنت ز ننگ تلاش
عذر خواہ ست در جہان معاش

بیکاری باعث شرم ہے اور بیکار آدمی شرم کی تصویر ہے، یعنی آدمی کو کسی صورت میں بھی فارغ نہیں بیٹھنا چاہیے۔

ساز تعطیل خجلت آہنگ است
شخص بیکار صورت ننگ است

بیش و کم کے خیال سے بیکار نہیں بیٹھنا چاہیئے۔ یعنی اس خیال سے کہ ہم کوئی بڑا کام سر انجام نہیں دے سکتے۔ اسے لیے چھوٹے کام بھی نہیں کر سکتے۔ یہ خیال غلط ہے (کوئی شخص اس خیال سے کہ میں دنیا سے ساری برائیاں دور نہیں کر سکتا اس لیے برائی کو ختم کرنے کے لیے اپنی قدرت کے مطابق بھی کوشش نہ کرے۔ یا کوئی بڑا کام نہیں ملتا اس لیے چھوٹا موٹا کام بھی نہ کرے۔ یہ خیال غلط ہے آدمی کو کچھ نہ کچھ ضرور کرنا چاہیے۔) دوستو زندگی کی فرصت کو غنیمت جانو اور جو کچھ تم سے ہو سکے کرو اسے ہی غنیمت سمجھو۔ اگر ناخن اور سر رکھتے تو قلم اور کاپی بھی ہے یعنی سوچنے کی اور عقدہ کشائی کی صلاحیت ہے تو لکھنے کا سامان بھی ہے۔ اپنے افکار کو تحریر میں لاؤ۔ ایک نقطہ بھی تحریر کر دو تو بڑی بات ہے یہ ساری کائنات لوح و قلم کی وضع رکھتی ہے۔ ذرہ بھی ہوا پر ایک تحریر ہی ہے۔

پس با ندیشۂ کثیر و قلیل
نتوان بود مرکز تعطیل
دوستان فرصت بغنیمت است
ھر چہ آید ز دست ما سفت است
گر جبہ ناخن و سری داریم
خامہ ھست دفتری داریم
نقطہ ہم اگر رسد بہ رقم
نوک ایں خامہ را مخواہ قلم
وضع آفاق لوحی و قلمی است
ذرہ را نیز بر ہوا رقمی است

واؤ اور ھ

عیبرت نے تنبیہ کا اشارہ کیا- واؤ نے پاؤں مارا اور "ھ" کی چشم نمودار ہو گئی (واؤ کی وضع یا شکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص پاؤں مار رہا ہو-) اس تحریر سے جو معنی واضح ہوتے ہیں، وہ عبرت پر موقوف تھے- کہ دنیا چونکہ خواب پر مری ہوئی ہے یعنی غفلت کی خواب میں گم ہے- اس لیے اس کے مزاج میں شعور نایاب ہے دنیا والوں کی خواب آلود آنکھیں سوائے عبرت اور تنبیہ کے بیدار نہیں ہوتیں-

عیبرت هم تنبہ ایما شد
واؤ پازد کہ چشم ہی واشد
کہ جہاں بسکہ مردۂ خواب است
در مزاجش شعور نایاب است
زیں رقم معنیی کہ شد مکشوف
بود برساز عبرتی موقوف
دید ہای غنودگی آثار
جز بہ تنبیہ کم شود بیدار

عبرت ہی راہ کھولتی ہے- ہر گرہ کے لیے ایک ناخن بھی ہے- یعنی دوسروں کو راہ ہدایت دکھانے کے لیے تنبیہ کرنا پڑتی ہے- یا عبرت دلانا پڑتی ہے- مرزا بیدل نے اسی لیے کہا ہے کہ عبرت راہ کھولنے کا باعث بنتی ہے- اور چونکہ "ھ" آنکھ سے مشابہ ہے- اس لیے عبرت کا ذکر کیا ہے اور ھ کی گرہ سے بھی مشابہت ہے اس لیے گرہ کا بھی ذکر کیا ہے-

عبرتی باعث گشاد رہی است
ناخنی در کمین ہر گرہی است

اسی طرح اس سواد ظہور یعنی عالم میں ایک دوسرے کی عبرت دلیل شعور بنتی ہے یہ عالم بے حس ایک امتحان گاہ ہے اگر تم حقیقت شناس ہو تو اس حقیقت کو پالو- اس جہل زار میں عرفان کہاں ہے سوائے آثار چشم کے کون حیران ہے- اگر کوئی شخص عبرت سے بھی بیدار ہو جائے تو وہ بھی بڑا ہوش مند ہے ہمارے بھی غنیمت سمجھ

زین سبیل ... در ... ظهور
عبرت یک دگر ...
عالم بی حس امتحان گاہی است
فہم کن گر بہ معنیت راہی است

پس درویں جہل زار عرفان کو
ظہیر آثار چشم حیران کو
گر بہ عبرت کسی شود بیدار
مفت خوش است مغتنم انکار

"ی" یا کی شکل مراتب انجام میں گویا طشت ناز، الف بام سے نیچے گر پڑی ہے۔ (طشت الف گری اور ٹوٹ کر یا بنگئی) یعنی ظہور کا اختتام ہوا اور تم عرش سے فرش پر آگئے۔

نوٹ (اس شعر میں میرزا بیدل نے وحدت الوجود کے تصور کے مطابق اور تنزلات کی روشنی میں انسان کی تخلیق کا نظریہ پیش کیا ہے صوفیا کی نظر میں خدا نے کائنات یا انسان کی تخلیق نہیں کی۔ بلکہ کائنات کی ہر چیز اور خود انسان بھی خداوند تعالی کی ذات یا صفات کا ظہور یا شہود ہے جو مختلف مراتب میں انجام پایا ہے۔ جسے صوفیا تنزلات خمسہ یا تنزلات ستہ کہتے ہیں۔ گویا الف سے یا تک سب ایک ہی ہے وہی الف تھا جو یا ہو گیا کہ طشت ناز الف بام سے نیچے گری تو ٹوٹ کر یا بن گئی۔ یعنی سب کچھ اسی ایک خدا کی ذات کا ظہور ہے۔

شکل یا در مراتب انجام
طشت ناز الف فگند از بام
یعنی این است ختم پیدائی
کہ زعرش برین بہ فرش آئی۔

سورج کی روشنی بھی افق سے نیچے آتی ہے تاکہ ہنگامہ شہود کو وجود میں لائے۔ جو اس حقیقت کو واشگاف کر رہی ہے کہ اس عالم میں بغیر کسی خلل کے ابد ازل کی جانب لوٹ گیا ہے۔ تاکہ تم جان لو کہ منتہائے ظہور عالم بدایت (ابتداء) سے دور نہیں درخت خود جڑوں سے دوری کا عمل ہے لیکن جب اسے پھل لگ جائے تو وہ بیج یعنی اپنی اصل کو حاصل کر لیتا ہے۔ الف جب اپنی ذات پر کھلا تو صورت یا ہو گیا لیکن تکمیل کے بعد پھر اپنی جانب لوٹ گیا۔ "ی" بازگشت کی علامت ہے۔ اسی طرح جس حد تک انسان کی سعی آگے بڑھتی ہے رفتہ رفتہ اپنی ذات کے قریب پہنچ جاتا ہے۔ یعنی انسان کی تمام کوششوں کا انجام اپنی ذات کے عرفان پر ہوتا ہے۔

نور مہر از افق فرود آید
تا بہ ہنگامۂ شہود آید
گشت ازین کوچہ بی غبار خلل
باز گشت ابد بہ سوی ازل

تا بدانی کہ منتہای ظہور
نیست از عالم بدایت دور

نخل کز اصل دوریش عمق است
چول ثمر بست دانہ در بغل است

الف است انکہ چون بخودوا شد
رفت جای کہ صورت با شد

بعد تکمیل اعتبار صور
معنی مطلق آمدش بنظر

رہ نداد ش برون خرا میدن
جز سوی خویش باز گردیدن

حاصل انیست کز تلاش یقین
مقصد طالب کمال است این

تا کجا سعی خویش پیش رسد
رفتہ بگرد خوش رسد

مثنوی منطق الطیر کا بنیادی مفہوم بھی تقریباً یہی ہے کہ تلاشِ حق کی انتہا عرفانِ ذات ہے۔ پرندے سیمرغ کی تلاش میں نکلتے ہیں اور جب بچے کچھے تیس پرندے منزل پر پہنچتے ہیں تو وہ دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں کہ جس سیمرغ کی ان کو تلاش ہے درحقیقت وہ خود یہی سی مرغ یعنی تیس پرندے ہیں۔

میرزا عبدالقادر بیدل نے اپنی نثری تصنیف چہار عنصر میں بھی ایک قطعہ میں الف با تا کے باب میں تقریباً یہی مطالب بیان کیے ہیں لیکن اختصار کے ساتھ (چہار عنصر ص 144۔ 146 چاپ کابل 1344ھ) مثنوی عرفان میں یہ مطالب و مضامین نہ صرف مفصلاً بیان ہوئے ہیں بلکہ متصوفانہ افکار مفکرانہ سوچ، حقائق حیات اور شاعرانہ خیال آرائی کا حیرت انگیز مجموعہ بھی ہیں اور فکروفن کا حسین ترین مرقع بھی۔

حواشی

(1)   حرف کے معنی دھار، کنارہ اور حد ہیں اور اردو میں عیب نقص طنز کے ہیں۔ قواعد زبان میں حرف وہ ہے جس کے خود کوئی معنی نہ ہوں کسی اور لفظ سے ملکر کوئی مفہوم بنائے۔اپنے مخارج کے اعتبار سے حروف کی تین اقسام ہیں، حروف حلقی،حروف لسانی، حروف شفتی، صوت کے اعتبار سے حروف کی دو اقسام ہیں۔ مصوت جن میں حروف علت شامل ہیں اور صامتہ بقیہ حروف ہیں۔ جنہیں حروف صحیح کہا جاتا ہے۔ حروف کی ایک تقسیم شمسی اور قمری کے الفاظ سے بھی کی گئی ہے۔ شمسی وہ حروف ہیں جن کے شروع میں اگر الف لام لگایا جائے تو لام تلفظ میں مدغم ہو جاتا ہے۔ جیسے خود شمس کے ساتھ اگر الف لام لگا کر پڑھا جائے تو لام تلفظ میں نہیں آتا۔ اور قمری وہ حروف ہیں۔ جن کے شروع میں اگر الف لام لگا کر پڑھا جائے تو لام کا تلفظ حذف نہیں ہوتا۔ جیسے القمر، حروف کی ایک اور قسم معجمہ ہے اور مہملہ یعنی جس میں نقطے ہوں اور جس میں نقطے نہ ہوں۔

نمبر 2۔ مجلہ ٔ حنر و مردم شمارہ 171ص 56

نمبر 3 صفحہ نمبر 56 مجلہ حنر ومردم شماہ 171 لے

نمبر 4 الفہرست ابن ندیم

(5) ماہرین نے تمام حروف ابجد کی عددی قوت متعین کی ہے جو یوں ہے

ا/1، ب/2، ج/3، د/4، ہ/5، و/6، ز/7، ح/8، ط/9، ی/10، ک/20، ل/30، م/40، ن/50، س/60، ع/70، ف/80، ص/90، ق/100، ر/200، ش/300، ت/400، ث/500، خ/600، ذ/700، ض/800، ظ/900، غ/1000، .

(5 الف) خزانہ عامرہ از آزاد بلگرامی ص 364 نیز اس قسم کی تاریخ کو تاریخ صوری و معنوی کہتے ہیں۔

(5 ب) محمد تقی دانش پژوہ نے جامع الحکمہ از فضل الدین محمد کاشانی کے دیباچے میں تقریباً 21 کتابوں کا ذکر کیا ہے جو بسم اللہ کی تفسیر میں لکھی گئی ہیں۔ دیباچہ 10/9

نمبر 6 سعد الدین حمویہ متوفی 650ھ بہت بڑے صوفی بھی تھے اور عالم بھی۔ ڈاکٹر کامل مصطفی الشیبی کی نظر میں فرقہ حروفیہ میں سے تھے۔ انہوں نے حروف کے اسرار کے باب میں تین کتابیں تصنیف کیں، نمبر 1 المصباح فی التصوف، نمبر 2 حقائق الحروف، نمبر 3 کتاب الحروف۔ پہلی کتاب نجیب مایل حروی کے مقدمہ تصحیح و تعلیق کے ساتھ چھپ چکی ہے، دوسری دونوں کتابوں کے خطی نسخے پیرس میں موجود ہیں۔

نمبر 7 المصباح فی التصوف ص 58

نمبر 8 المصباح فی التصوف با تصحیح و تعلیقہ نجیب مایل مروی ص 58، ص 59

نمبر 9 حروفیہ ایک باطنی اسلامی بدعتی فرقہ جس کی بنیاد آٹھویں صدی ہجری میں فضل اللہ استر آبادی نے رکھی۔ فضل اللہ استر آباد میں پیدا ہوا حرام غذا کھانے سے بے حد پرہیز کرتا تھا اس لئے اسے حلال خور کہتے تھے سید علوی تھا، قاضی القضاۃ کا بیٹا تھا۔ بچپن میں یتیم ہو گیا شروع ہی سے تصوف اور زھد سے لگاؤ تھا۔ سچے خواب دیکھتا تھا۔ خوابوں کی تعبیر میں دسترس تھی۔ نصر اللہ بافقی خواب نامہ کا مصنف اس کا مرید تھا۔ اس کتاب میں اس کے حالات زندگی بھی ہیں وہ سادہ زندگی بسر کرتا تھا کلاہ سازی سے روزی کماتا تھا۔ ھدیہ وغیرہ نہیں لیتا تھا۔ قرآن کے علاوہ توراییت، زبور، انجیل پر بھی عبور رکھتا تھا۔ چالیس سال کی عمر میں اسے حروف کے خفیہ معانی کا علم ہوا۔ نیز بقول اس کے اس کو الہام ہوا کہ وہ سلطان الانبیا ہے صاحب الزمان ہے اس نے تیمور لنگ کو اپنا مذہب قبول کرنے کی دعوت دی۔ تیمور کے حکم سے اسے 796/1396ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے مقتل کو اس کے پیرو کاروں نے مکہ (کعبہ) بنا لیا۔ ترکی کے بکتاشیوں نے اس مذہب سے اثر قبول کیا۔ اس کے ایک مرید "محمود پسی خانی" نے اس سے بغاوت کی اور نیا مذہب بنام نقطویہ قائم کیا۔ فضل اللہ کا پہلا خلیفہ علی الاعلیٰ تھا۔ اس کی تصانیف (1) جاویدان نامہ، (2) محبت نامہ، (3) عرش نامہ مخطوطات کی شکل میں ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں ان کے بعد دور ولادت شروع ہوتا ہے جو دور نبوت سے برتر ہے۔ لیکن فضل اللہ کے ظہور سے یہ دور ولادت پیچھے رہ گیا کیونکہ فضل اللہ میں خدا کا ظہور ہوا ہے۔ کائنات قدیم ہے کہ تخلیق کا عمل دائمی ہے۔ زمانہ دولابی ہے یعنی کچھ دور کے بعد پچھلے واقعات دوبارہ ظہور پاتے ہیں۔ ان کا مذہب اسلام سے بالکل مختلف ہے مثلاً اذان میں یہ کلمات شامل ہیں اشھد ان لا الہ الا ف-ع-ہ۔ یعنی ف-ع-ہ کے سوا کوئی معبود نہیں جو فضل اللہ کے لیے سری کلمہ ہے۔

نمبر 10 اسرار الحروف ھندی مصنف فتح علی شاہ قادری چشتی 1890ء، 1307ھ ص 2،3،4،5،6۔

نمبر 11 تفسیر المنارج 8۔ص 2،3 بحوالہ علوم القرآن ڈاکٹر صبحی صالح ترجمہ غلام احمد حریری طبع فیصل آباد 1978ء ص 337۔

نمبر 12 یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ میرزا بیدل نے بادشاہ عالمگیر کی فتح دکن کے سلسلے میں جو قطعات لکھے تھے وہ خوشامد کے طور پر نہیں لکھے تھے۔ میرزا بیدل عالمگیر سے عقیدت رکھتے تھے اور اسے بادشاہ دین پناہ کہتے تھے اِس نے ہند میں دین اسلام کو رائج کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ میرزا بیدل نے یہ قطعات اظہار عقیدت کے طور پر تحریر کئے تھے۔ ورنہ ان قطعات کے ساتھ جو خط اپنے دوست نواب شکر اللہ خان کو لکھا تھا اس میں اس بات کی تصریح کر دی تھی فرماتے ہیں

"وگرنہ چہ نواب کدام مستطاب، بلکہ چہ عالمگیر و کدام بدر منیر بطریق شوق بی پروا نگاشتنی داردو بہ آہنگ سازبی نیازی سراز پردہ برمی آرد۔۔۔۔ یعنی یہ جو کچھ لکھا گیا ہے شوق بے پر اور بے نیازی سے لکھدیا ورنہ کیا نواب کون مستطاب اور کیا عالمگیر اور کون بدر منیر۔ مطلب یہ ہے کہ بادشاہ یا نواب کو ہم کیا سمجھتے ہیں۔ یہ تو صرف شوق یا عقیدت کا اظہار تھا۔

نمبر 13

غالب نے جو یہ کہا ہے کہ

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا نہیں کر سکتی

وہ تصویر کا ایک رخ ہے۔ اور میرزا بیدل نے جو یہ کہا ہے کہ

با کدورت شہودنا ید راست

اسی تصویر کا ایک اور پہلو ہے۔ غالب نے اس حقیقت کو بے نقاب کیا ہے کہ لطافت جو خالصتاً ماورائی یعنی مادہ سے بلند تر چیز ہے عالم محسوسات میں جلوہ گر ہونے کے لیے مادہ کی یعنی کثافت کی محتاج ہے اور میرزا بیدل نے اس حقیقت کو پیش کیا ہے کہ جہاں کہیں شہود یا جلوۂ حسن ہے یعنی لطافت اپنے مقام ظہور میں ہے صفا کی طالب ہے۔ جہاں صفا نہیں جلوہ نہیں۔ آئینہ کی مثال سامنے ہے کہ آئینہ اگر صیقل شدہ نہیں تو حسن کے جلوے کو منعکس نہیں کرسکتا اسی طرح مٹی میں اگر صفا یعنی صلاحیت نہیں (بنجر ہے) تو پھول بوٹے نہیں اگا سکتی۔ اس بات سے زندگی کے بارہ میں دونوں کے نقطہ نظر کا فرق بھی روشن ہوجاتا ہے۔ ایک (یعنی بیدل) اوپر بلندی کی طرف نظریں اٹھائے ہوئے ہے اور صفاو پاکیزگی کی عظمت واضح کر رہا ہے ایک نیچے پستی کی طرف دیکھ رہا ہے۔ اور کثافت کی اہمیت کو بتلارہا ہے۔

امیر خسرو دھلوی
رحمتہ اللہ علیہ
شخصیت اور شاعری

حضرت امیر خسرو کی شخصیت جامع الکمالات تھی۔ بیک وقت ایک صوفی صاف دل بھی تھے اور عالم بے بدل بھی، ایک شاعر بے مثل بھی، ایک مزاج شناس مصاحب بھی، ایک مجتہ موسیقی بھی، ایک سفیر بھی، ایک سپاھی بھی، مورخ بھی، مفتی بھی، مطرب بھی، لطیفہ گو بھی، بذلہ سنج بھی، آشنای خواص بھی، اورعوام دوست بھی، محافل امراء کی شان بھی اور مجالس فقراء کی جان بھی ۔ گویا ھر پہلو سے امیر خسرو صاحب کمال اور مرد بے مثال تھے۔

حضرت یمین الدولہ ابوالحسن امیر خسرو دھلوی قصبہ مومن آباد (پٹیالی) میں ۶۵۱ھ میں پیدا ہوئے۔ (۱) امیر خسرو کے والد سیف الدین محمود، شمس الدین التتمش (۶۰۷-۶۳۳ء) کے درباری امراء میں سے تھے اور "سیف شمس" کے لقب سے مشہور تھے ۔ جب امیر خسرو ۹ سال کے تھے تو سایہ پدری سے محروم ہوگئے ۔ ان کے والد نے ایک جنگ میں بعمر ۸۵ سال شہادت پائی ۔ اس کم عمری کے باوجود والد کی وفات پر یہ شعر کہا:

سیف از سرم گزشت و دل من دو نیم ماند
دریای ما روان شد و دُر یتیم ماند

حضرت امیر خسرو کے بقول انکے والد بہت بہادر، پاکباز، خدا رسیدہ اور کم گو تھے ۔ ترک کی نسبت مشہور ہے کہ "ترک در خواب فرشتہ است" مگر وہ بیداری میں بھی فرشتہ تھے ۔ باپ کی وفات کے بعد حضرت امیر خسرو کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری ان کے نانا نواب عماد الملک نے اپنے ذمے لے لی اور بہت تھوڑے عرصہ میں ان کی خصوصی توجہ سے تمام علوم معقول و منقول میں سند فضیلت حاصل کر لی اور اپنے عہد کے فضلا میں شمار ہونے لگے ۔

حضرت امیر نے بہت کم عمری میں شعر کہنے شروع کر دیئے تھے ۔ دوران تعلیم ایک بار ایک بزرگ خواجہ عزیز الدین نے بطور امتحان چار بے جوڑ چیزوں کا نام لیا کہ ان کو ملا کر شعر کہو: مو، بیضہ، تیر، خربزہ ۔ حضرت امیر خسرو نے برجستہ کہا:

ہر موی کہ در زلف آن صنم است
صد بیضۂ عنبرین برآن موی صنم است
چون تیر مدان راست دلش را زیرا
چون خربزہ دندانش درون شکم است

حضرت امیر خسرو نے فراغت تعلیم کے بعد دربار شاہی کا رخ کیا اور غیاث الدین بلبن کے دربار سے منسلک ہوگئے ۔ پہلے ملک چھجو (کشلو خان) کی مدح سرائی کی پھر غیاث الدین بلبن کے بڑے بیٹے ملک محمد قاآن کے دربار سے وابستہ ہوگئے ۔ امیر خسرو نے غیاث الدین بلبن کے زمانے سے محمد شاہ تغلق کے عہد تک گیارہ بادشاہوں کا زمانہ دیکھا اور سات بادشاہوں کی ملازمت اور مصاحبت کی ۔ بہت سی حکومتوں کا خاتمہ دیکھا ۔ بہت سے حکمرانوں کا عبرت ناک انجام ان کی نظروں کے سامنے ہوا ۔ یہ کشت و خون اور سازشوں کا دور تھا ۔ ان انقلابات زمانہ سے بہت سے شرفاء کے خاندان تباہی و بربادی کا شکار ہوگئے کیونکہ سلطنت کی تبدیلی کے ساتھ پچھلے حکمران کے تمام متعلقین اور متوسلین بھی نہ صرف عہدوں سے بلکہ جانوں سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے تھے لیکن امیر خسرو کی ہر دلعزیزی، سلامت روی، دانشمندی اور نیک نیتی نے نہ صرف انہیں ہر آشوب زمانہ سے بچایا بلکہ ہر نئے بادشاہ نے ان کی قدر و منزلت اپنے پیش رو سے زیادہ کی ۔ یہ ان کی عظیم شخصیت کا ایک بے مثال پہلو ہے ۔ پھر دربار داری کے ساتھ ساتھ حضرت نظام الدین اولیاء سے جو ارادت و عقیدت کا رشتہ تھا وہ بھی قائم رکھا اور یہ رشتہ ارادت و عقیدت تک ہی محدود نہ تھا بلکہ عبادت و ریاضت میں بھی حضرت امیر خسرو ایک مقام بلند رکھتے تھے ۔ سیر الاولیا میں ہے کہ ابتدائے حال میں ایک دن حضرت سلطان المشائخ نے امیر خسرو سے دریافت کیا کہ شغل عبادت کا کیا حال ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ آخر شب میں چند روز سے رونا آتا ہے ۔ حضرت سلطان المشائخ نے فرمایا کہ الحمد للہ کچھ ظہور ہونا شروع ہوا ۔ چند روز کے بعد حضرت سلطان المشائخ نے امیر خسرو کو خرقۂ خلافت عطا کیا ۔

حضرت امیر خسرو کو اپنے مرشد حضرت نظام الدین اولیاء سے بے انتہا عقیدت تھی اور حضرت نظام الدین کو بھی امیر خسرو سے انتہائی محبت تھی ۔ وہ امیر کو "ترک اللہ" کے خطاب

سے پکارتے تھے ۔ امیر خسرو کی تعریف میں حضرت نظام الدین کی یہ رباعی بہت مشہور ہے:

خسرو کہ بانظم و نثر مثلش کم خاست
ملکیت ملک سخن آن خسرو راست
این خسرو ماست ناصر خسرو نیست
زیرا کہ خدای . ناصر خسرو ماست

ایک روز فرمایا کہ "روز حشر امید دارم کہ مرابہ سوز سینہ این ترک بچہ بخشند"۔

حضرت امیر خسرو نے اپنے مرشد کی وفات پر یہ مشہور دوھا کہا تھا ۔

گوری سوئے سیج پر مکھ پر ڈارے کیس
چل خسرو گھر اپنے رین بھئی سب دیس

(یعنی محبوب چارپائی پر محو خواب ہے ۔ اس نے اپنی زلفوں کو منہ پر ڈال رکھا ہے ۔ اے خسرو ! اب تو اپنے گھر کی راہ لے کیونکہ ساری دنیا میں اندھیرا چھا گیا ہے ۔)

حضرت نظام الدین اولیا کی وفات کے چھ ماہ بعد ۷۲۵ ھ میں حضرت امیر خسرو بھی اس دار فانی سے کوچ کرگئے ۔ حضرت امیر خسرو اپنے مرشد کے قدموں تلے دفن ہیں ، گویا ان کی یہ دلی آرزو پوری ہوگئی ۔

زھے بخت ار تہ پایش بمیرم

امیر خسرو دہلوی بحیثیت شاعر

حضرت یمین الدولہ ابوالحسن امیر خسرو دہلوی فارسی زبان کے ایک عظیم شاعر اور برصغیر کے شعرائے فارسی میں ممتاز ترین مقام کے حامل ہیں ۔(۲) پاکستان اور ہندوستان کے شعرائے فارسی زبان میں جو شہرت اور مقبولیت حضرت امیر خسرو کو ملی ہے وہ کسی اور شاعر کو نصیب نہیں ہوئی ۔ حضرت امیر خسرو نے اپنے کلام بلاغت نظام سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فارسی زبان میں فصیح و بلیغ شعر کہنا صرف اہل زبان ہی کا حصہ نہیں ۔ انہوں نے ایرانی نژاد شاعروں اور نقادان سخن سے اپنے کلام کی داد حاصل کی ہے۔ بقول مصنف تذکرۃ الکاملین ، سعدی شیرازی نے نہ صرف ان کے کلام کو پسند کیا بلکہ شاہزادہ محمد سلطان کو لکھا کہ خسرو دہلوی فن شعر میں کامل ہیں۔ ان کو مغتنمات سمجھ کر عزیز رکھو ۔ مولانا عبدالرحمٰن جامی کی نظر میں امیر خسرو ایک جامع الکمالات شاعر تھے جنھوں نے نظامی گنجوی کے خمسہ کے جواب میں سب سے بہتر خمسہ لکھا ۔ علی قلی والہ داغستانی ، امیر خسرو کو امیرالشعراء اور خسرو بلغا کے القاب سے یاد

کرتے ہیں - ملا عبدالنبی قزوینی صاحب تذکرہ میخانہ ان کی تعریف میں یوں فرماتے ہیں کہ " دبدبہ خسروی و کوکبۂ نظم گستری او از افلاک برگذشتہ " - ایران کے دوسرے نقادان سخن مثلاً دولت شاہ سمرقندی ،ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا ، ڈاکٹر رضا زادہ شفق نے بھی حضرت امیر خسرو کے فکر و فن کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ برصغیر کے مشہور مورخ ضیاالدین برنی نے امیر خسرو کو "خسرو شاعران سلف و خلف" اور شاعر بے نظیر، کہا ہے - خزانۂ عامرہ کے مصنف آزاد بلگرامی انہیں " خسرو قلمرو معانی" اور صاحبقران سواد اعظم سخندانی" کے کلمات سے یاد کرتے ہیں اور ان کے کلام کی تعریف میں یوں کہتے ہیں " نمک کلامش شور افگن انجمنہا و سوز سینہ او آتش زن خرمن ھا است"- غالب دھلوی انہیں مسلم الثبوت استاد تسلیم کرتے ہیں -

اس میں کوئی شک نہیں کہ فارسی زبان میں بہت سے بڑے پائے کے شاعر ہیں مثلاً فردوسی ، نظامی ، انوری ، سعدی ، حافظ اور خیام لیکن یہ تمام بڑے بڑے شعراء کسی ایک صنف سخن ہی میں درجہ کمال حاصل کر سکے - فردوسی اور نظامی نے مثنوی میں ، انوری نے قصائد میں ، خیام نے رباعی میں اور سعدی و حافظ نے غزل میں نام پیدا کیا - دوسری اصناف سخن میں یہ تمام عظیم شعراء کوئی مرتبہ نہ پا سکے - لیکن امیر خسرو ،قصیدہ ، مثنوی اور غزل تینوں اصناف سخن میں بلند مقام بلکہ درجہ کمال رکھتے ہیں - بقول شبلی نعمانی مثنوی میں نظامی کے بعد آج تک ان کے مقام و مرتبے کا کوئی شاعر پیدا نہیں ہوا - غزل میں وہ سعدی کے دوش بدوش ہیں اور قصاید میں کمال اسماعیل اصفہانی اور ظہیر فاریابی سے ایک قدم پیچھے نہیں -

حضرت امیر خسرو بچپن ہی سے شعر کہتے تھے۔ بقول انکے ابھی دودھ کے دانت بھی نہیں ٹوٹے تھے کہ انہوں نے شعر کہنا شروع کر دیا تھا - غرة الکمال کے دیباچے میں لکھتے ہیں

"کہ در آن صغر سن کہ دندان می افتاد، سخن می گفتم و گوہر از دھانم می ریخت"

امیر خسرو ایک شہاب نامی شاعر سے اصلاح لیا کرتے تھے۔"ہشت بہشت" میں فرماتے ہیں:-

شمع من یافتہ ضیا از وی
مس من گشتہ کیمیا از وی

خسرو ، حضرت نظامی گنجوی کو اپنا استاد معنوی مانتے تھے۔لیلیٰ مجنوں میں فرماتے ہیں:

زندہ است بمعنی اوستادم
در نیست منش حیات دادم

امیر خسرو دھلوی غزل میں سعدی شیرازی کے مقلد تھے کہ بقول خود ان کے

خسرو سرمست اندر ساغر معنی ریخت
شیرہ از خمخانۂ مستی کہ در شیراز بود

اور بقول شبلی امیر خسرو کی غزل وہی خمخانۂ سعدی کی شراب ہے جو دوبارہ کھنچ کر تیز ہو گئی ہے - سعدی علیہ رحمتہ نے غزل کو جذبے کی سچائی ، زبان کی سادگی ، درد و گداز اور بے تکلف انداز بیان عطا کیا تھا - یہ تمام خصوصیات امیر خسرو کی غزل میں موجود ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی انہوں نے غزل میں جدت وابتکار سے بھی کام لیا ہے - چھوٹی چھوٹی بحروں میں واردات قلبی کا اظہار نہایت اختصار، دردو گداز، سادگی اور بے ساختہ پن کے ساتھ کیا ہے ان کی غزلیات میں عشق کا سچا تجربہ اور سچا جذبہ ملتا ہے:

آن دوست کہ بود بر کران شد
وآن صبر کہ داشتم نہان شد
دل بدیگری نہم و لیکن
عاشق بہ ستم نتوان شد
بیا بر دوستان جانان قضا کن
ہرآن تیری کہ بر دشمن خطا شد
بہ لبم رسیدہ جانم تو بیا کہ زندہ مانم
پس ازان کہ من نمانم بچہ کار خواہی آمد

غزل میں لطف ادا اور جدتِ اسلوب کے موجد اگرچہ سعدی ہیں لیکن خسرو نے اس میں سینکڑوں نئے نئے رنگ اور نئے انداز پیدا کئے ہیں:

جان زتن بردی و در جانی ہنوز
دردہا دادی و درمانی ہنوز
ہر دو عالم قیمت خود گفتہ ای
نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز
گفتم چگونہ می کشی و زندہ می کنی
از یک نگاہ کشت و نگاہ دگر نکرد
می روی و گریہ می آید مرا
ساعتی بنشین کہ باران بگذرد

شیخ سعدی نے کہا تھا کہ:

دوستان منع کنندم کہ چرا دل بتو دادم
باید اول بتو گفتن کہ چنین خوب چرائی

اسی بات کو امیر خسرو نے یوں بیان کیا ہے:

جراحت جگر خستگان چہ می پرسی
زغمزہ پرس کہ این شوخی از کجا آموخت

غالب نے اس مضمون کو اردو میں یوں ادا کیا ہے:

نظر لگے نہ کہیں ان کے دست و بازو کو
یہ لوگ کیوں مرے زخم جگر کو دیکھتے ہیں

امیر خسرو کی غزل میں شوخی اور ایہام بھی اپنا ایک خاص رنگ رکھتے ہیں۔ ان کا ایک شعر ہے

زبان شوخ من ترکی و من ترکی نمیدانم
چہ خوش بودی اگر بودی زبانش در دہان من

فارسی غزل میں واقعہ گوئی اور معاملہ بندی کی روایت کا آغاز تو سعدی ہی نے کیا تھا لیکن ان کے کلام میں وقوع گوئی اور معاملہ بندی کے مضامین خال خال ہی ملتے ہیں ۔ حضرت امیر خسرو نے وقوع گوئی کی روایت کو کمال تک پہنچایا۔

جانا اگر شبیت دھن بر دھن نہم
خود را بخواب ساز و مگو کین دہان کیست

امیر خسرو کی غزل میں ایک عام گفتگو کا سا انداز ہے۔ بے تکلف اور سیدھی سادھی باتیں بڑے بے ساختہ پن کے ساتھ کہتے ہیں :

دل بسی بردہ ای ، نکو بشناس
آنکہ . مجروح تر از آن من است
گفتم ای دل مرو آنجا کہ گرفتار شوی
عاقبت رفت و ہمان گفتۂ من پیش آمد

غزل کی ایک اور روایت یہ بھی ہے کہ غزل میں مسلسل مضامین بیان کئے جاتے ہیں ۔ اس روایت کا آغاز بھی سعدی ہی نے کیا جسے خسرو نے بڑی خوبی سے نبھایا------:

ای صبا باز بمن گو کہ جانان چون است
آن گل تازہ وآن غنچہ خندان چون است

با کہ می خورد آن ظالم و در می خوردن
آن رخ پر خوی و آن زلف پریشان چون است

خیال بندی اور مضمون آفرینی کا موجد کمال اسمٰعیل اصفہانی ہے۔ امیر خسرو نے اس انداز شعر گوئی میں بھی نئے نئے مضامین اور نئے نئے اسلوب پیدا کیے:

کسی نماند کہ دیگر بہ تیغ ناز کشی
مگر کہ زندہ کنی خلق را و باز کشی

آئینہ کرد حسن وی از آسمان سوال
برخاست آفتاب و بزانو جواب کرد

یعنی حسن محبوب نے آسمان سے آئینہ مانگا۔ سورج نے نہایت ادب سے دوزانو ہو کر کہا، لیجئے! آئینہ حاضر ہے۔

ایک غزل مسلسل میں نہایت دلکش پیرائے میں محبوب کے سراپا کو بیان کیا ہے، لفظوں کی دلفریبی بھی دیدنی ہے:

توئی در ملک جان خسرو چہ خسرو خسرو خوبان
بود نخل قدت فتنہ، چہ فتنہ، فتنۂ دوران
دہانت غنچہ ای باشد، چہ غنچہ، غنچۂ دلکش
چہ دلکش، دلکشِ خرم، چہ خرم، خرم خندان

امیر خسرو نے غزلوں میں عاشقانہ اور صوفیانہ مضامین کی ایسی مینا کاری کی ہے کہ ہر شعر درجۂ اعجاز کو پہنچا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ان کا کلام بلاغت نظام خواص و عوام میں یکساں مقبول ہے۔ قوال صوفیان باصفا کی مجالس میں ان کی غزلیں گا کر ارباب حال کے دلوں کو گرماتے ہیں۔ عوام اور ارباب نشاط ان کی غزلوں کی نغمگی سے اپنی محفلوں کو پر رونق بناتے ہیں - مثلاً یہ غزل عام صوفیاء کی مجالس میں قوال اپنی دھن میں گاتے ہیں اور عارفان حق اور سالکان طریقت سنتے ہیں اور سر دھنتے ہیں، وجد میں آتے ہیں اور رقص فرماتے ہیں:

ای چہرہ زیبای تو رشک بتان آزری
ہر چند وصفت می کنم لیکن ازآن بالا تری

امیر خسرو نے سب سے پہلے خمسہ نظامی (3) کا جواب لکھا اگرچہ خواجوی کرمانی، عبدالرحمٰن جامی، ہاتفی، فیضی اور دوسرے شعراء نے بھی نظامی کے خمسہ کے جواب میں مثنویاں لکھی ہیں لیکن اولیت کا سہرا خسرو کے سر ہے۔ اس کے علاوہ نقادان ادب کی نظر میں حضرت امیر خسرو

کا خمسہ، نظامی کے جواب میں لاجواب ہے۔ بقول جامی :

"خمسہ نظامی را بہ از وی (خسرو) کسی در جواب نگفتہ"

امیر خسرو کی پانچ مثنویاں ہیں : (1) مطلع الانوار (2) شیریں و خسرو (3) مجنوں لیلی (4) آئینۂ سکندری (5) ہشت بہشت۔

ان کی ہر مثنوی کمال سخن گوئی کا نمونہ ہے۔ خاص طور پر مجنوں لیلیٰ میں ان کی جودت طبع خوب رنگ دکھا رہی ہے۔ عشق و محبت کے مضامین نہایت سوز و گداز کے ساتھ بیان کرتے ہیں - خاص طور پر یہ ان کا میدان بھی ہے کہ وہ بھی دل بریان و سینۂ سوزان رکھتے تھے۔ مثنوی لیلیٰ مجنوں میں لیلیٰ مجنوں کو لکھتی ہے:

ای عاشق دور ماندہ چونی
وی شمع ز نور ماندہ چونی
از من بہ کہ می بری حکایت
یا خود ز کہ می کنی شکایت
در گوش کہ نالہ می رسانی
در پای کہ قطرہ می فشانی

امیر خسرو نے خمسہ کے علاوہ بھی کئی مثنویاں تصنیف کیں مثلاً "تاج الفتوح "قرآن السعدین" دول رانی خضر خان" اور "نہ سپہر "- امیر خسرو نے مثنوی "نہ سپہر " قطب الدین مبارک شاہ کے نام پر لکھی -جس کے صلے میں اس نے ہاتھی کے وزن کے برابر زر و جواہر عطا کیے۔

مجمع النفائس میں سراج الدین خان آرزو نے فردوسی اور امیر خسرو کے ایک شعر کا مقابلہ کیا ہے - فردوسی نے نقارے کی آواز کو شعر میں اس طرح باندھا ہے کہ شعر بھی با معنی رہا اور ایک مصرعے کی آواز سے نقارے کی آواز بھی پیدا ہوئی۔

فردوسی:

ز نقارہ آواز آمد برون
کہ دونست و دونست گردون دون

امیر خسرو:

دہل زن ، دہل زد بہ تحسین او
کہ دین ، دین او ، دین او ، دین او

سراج الدین خان آرزو کی نظر میں خسرو کا شعر بہت بلند پایہ کا ہے کہ انہوں نے آوازِ دہل کے ساتھ تال اور سر کے اصول کی پابندی بھی ملحوظ رکھی ہے۔

قصاید میں امیر خسرو نے فارسی کے بڑے بڑے شعراء کا تتبع کیا ہے۔ ایک قصیدے میں جو خاقانی کی تقلید میں لکھا ہے، عید کا سماں بڑی فنکاری اور حقیقت نگاری کے ساتھ پیش کیا ہے:

ہر سو جوانان نو سلب، ہر سو عروسان در قصب
طفلان نخفتہ از طرب ، دیدہ بہ فردا داشتہ
خورشید چون سر برزدہ ، ہر کس براھی درشدہ
این روی بسوی میکدہ ، او در مصلیٰ داشتہ

امیر خسرو نے قصیدے میں حمد و نعت اور وعظ و نصیحت کے مضامین شاعرانہ کمال کے ساتھ پیش کئے ہیں:

ای ز خیال .ما برون ، در تو خیال کی رسد
با صفت تو عقل را، لاف کمال کی رسد

اسی طرح ایک قصیدے میں نعتِ رسولؐ کے سلسلے میں فرماتے ہیں۔

ای رسالت را علم افراختہ
دست تو تیغ شریعت آختہ
جز خدا کس حدِ تو نشناخت زانک
کس خدا را ہمچو تو نشناختہ

ایک قصیدے میں وعظ و نصیحت کے مضامین یوں بیان کئے ہیں:

کوس شہ خالی و بانگ غلغلش درد سر است
ہر کہ قانع شد بہ خشک وتر شہ بحر و بر است
مرد پنہان در گلیمی پادشاہ عالم است
تیغ خفتہ در نیامی پاسبان کشور است

حضرت امیر خسرو دہلوی عربی ،فارسی ،ترکی ، ہندی چاروں زبانوں پر عبور رکھتے تھے۔ انہوں نے چاروں زبانوں میں شعر کہے ہیں۔ سنسکرت بھی جانتے تھے۔ حضرت امیر خسرو کے اشعار کی تعداد علاوہ ہندی کلام کے چار پانچ لاکھ کے درمیان بتائی جاتی ہے۔

امیر خسرو کی ہندی شاعری بھی عوام و خواص میں بہت مقبول ہے۔ انہوں نے ہندی

میں بھی شعر کہے ہیں۔ بہت سی کہہ مکرنیاں، پہیلیاں، ہندی گیت زبانِ زد عوام ہیں۔ آج تک کوئی مخطوطہ ایسا نہیں ملا جس میں ان کا ہندی کلام ہو اس لئے قطعیت کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے کلام کی کیفیت و کمیت کیا ہے۔ جن ہندی اشعار کو امیر خسرو کی تصنیف تصور کیا جاتا ہے وہ مختلف بیاضوں سے جمع کئے گئے ہیں۔ بقول پروفیسر محمد مجیب بحوالہ "انڈین مسلز" امیر خسرو کا ہندی کلام فی البدیہہ ہوا کرتا تھا۔(4) امیر خسرو کے کلام ہندی کے چند اشعار جو پہیلی اور چند کہہ مکرنیوں پر مشتمل ہیں بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔

پہیلی :

فارسی بولی آئینہ ترکی سوچی پائی نا
ہندی بولتے آرسی آئے منہ دیکھو جوا سے بتائے

مکرنی :

سگری رین موہے سنگ جاگا
بھور بھئی تب بچھڑن لاگا
اس کے بچھڑے پھاٹت جیا
اے سکھی ساجن نا سکھی دیا

مکرنی :

اونچی اٹاری پلنگ بچھایو
میں سوئی میرے سر پر آیو
کھل گئی انکھیاں بھئی انند
اے سکھی ساجن نا سکھی چند

مکرنی :

وہ آوے تب شادی ہوے
اس بن دوجا اور نہ کوئے
میٹھے لاگے وا کے بول
اے سکھی ساجن نا سکھی ڈھول

شہر آشوب (گجری):

گجری تو کہ در حسن و لطافت چوں سی
آں دیگ دہی بر سر تو چتر شی

از هر دو لبت قند و شکر می ریزد
هر گاه بگوئی که دهی لیسو دهی
رفتم بتماشا بکنار جوی
دیدم بہ لب آب زن هندوی
گفتم بنما چیست بہائے سویت
فریاد بر آورد کہ دُر دُر موئے

چھ سو سال سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے دنیائے سخن میں ابھی تک امیر خسرو کا طوطی بول رہا ہے۔ ان کے پائے کا کوئی شاعر بر صغیر میں ابھی تک پیدا نہیں ہوا اور یوں اقلیم سخن میں امیر خسرو کا دبدبہ خسروی اور کوکبۂ نظم گستری قائم و دائم ہے اور گویا ان کا کلام زبان حال سے کہہ رہا ہے۔

ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

حواشی

(۱) حضرت امیر کی سال ولادت میں اختلاف ہے۔ ڈاکٹر رضا زادہ شفق اور ذبیح اللہ صفا نے 651ء لکھا ہے اور ثبوت میں امیر خسرو کا یہ شعر پیش کیا ہے:

کنون کہ شش صد وہشتاد و چار شد تاریخ
مر از سی و سہ آمد نوید سی و چہار

جبکہ منشی محمد سعید مارہروی نے اپنی کتاب حیات خسرو میں 653ھ لکھا ہے اور ثبوت میں حضرت امیر کے یہ دو شعر پیش کئے ہیں جو قران السعدین سے لئے گئے ہیں:

آنچہ بتاریخ زہجرت گذشت
بود سنہ شش صد و ہشتاد و ہشت
سال من امروز اگر بررسی
راست بگویم ہم شش بود و سی

یعنی شش صد و ہشتاد وہشت 688ھ میں سے سی و شش (36) سنہا کئے اس حساب سے بھی 652ھ برآمد ہوتا ہے نہ کہ 653ھ

(2) پاکستان میں اقبال صلاح الدین اور پروفیسر وزیر الحسن عابدی کی ترتیب و تصحیح کے ساتھ امیر خسرو کی غزلوں کی چار جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ سوویت یونین میں حضرت امیر خسرو پر کافی تحقیقاتی کام ہو رہا ہے۔ اس کام کی ابتدا کا سہرا بابا جان غفوروف کے سر ہے۔ خمسہ کی پانچ مثنویوں پر اب تک کم از کم 8 سوویٹ سکالر پی ایچ ڈی کر چکے ہیں اور ان میں سب سے اہم نام ہے مرحوم محمد وفا بقائیف (1971ء وفات) کا جنہوں نے "دول رانی خضر خان" پر کام کیا ہے۔ محمد وحید مرزا کے بعد سب سے وزنی کام انہی کا ہے (خسرو کا ذھنی سفر از ظ۔ انصاری (انجمن ترقی اردو ہند 1988ء ص 23)

ایران میں حضرت امیر خسرو کا دیوان مرحوم پروفیسر سعید نفیسی کے مختصر سے دیباچے کے ساتھ شائع کیا گیا ہے (خسرو کا ذہنی سفر ص23)

افغانستان میں خسرو شناس ڈاکٹر روان فرحادی، حیات و آثار خسرو کی چار جلدیں شائع کر

چکے ہیں۔

امیر خسرو کے کلام کے نہایت مستند نسخے تاشقند ، لینن گراڈ ،شرقی برلن ، آکسفورڈ ،لندن ، بیکا پور ، مدراس ، بانکی پور، اور پنجاب یونیورسٹی لاہور کے کتب خانوں کی زینت ہیں۔

(3) بقول ظل حسن انصاری مصنفِ "خسرو کا ذہنی سفر" 5 کے ہندسے کو امیر خسرو کے ساتھ پر اسرار نسبت ہے کہ

(1) اپنی 72 برس کی پر آشوب و ہنگامہ طلب اور مصروف زندگی میں وہ پانچ بادشاہوں کے درباری رہے۔

(2) پانچ مثنویاں لکھیں۔

(3) پانچ دیوان مرتب کئے۔

(4) پانچ زبانوں میں طبع آزمائی کی۔

(5) انھوں نے فارسی میں 5 لاکھ شعر تقریباً کہے ہیں ۔

(6) نثر میں 5 رسالے رسائل الا عجاز کے نام سے مرتب کئے ۔ وغیرہ وغیرہ ۔

(4) خسرو نامہ از مجیب رضوی ص 42

کتابیات

(1) سیر اولیاء تالیف سید محمد مبارک علوی کرمانی معروف بہ " امیر خرد" خلیفہ سلطان المشائخ نظام الدین اولیا چاپ دھلی 1302ھ ص 301 تا 305 و ص 125 ۔

(2) خزانۂ عامرہ تالیف میر غلام علی آزاد بلگرامی، مطبع نو لکشور کانپور طبع 1871ء، ص 209 تا 214۔

(3) مجمل فصیح خوافی ذیل حوادث 684 ھ ۔

(4) حبیب السیر، چاپ تہران ۔ ج 3 ص 550 ھ ۔

(5) تذکرہ الشعراء دولت شاہ ۔ ص 265 تا 275 ۔

(6) تاریخ فرشتہ، چاپ ہند۔ ج 2 ص 734 ، 754 ۔ 757 ۔

(7) نفحات الانس جامی، تہران ۔ ص 609 ۔ 611 ۔

(8) طرائق الحقائق ج 2 ص 65 ۔ 66 ۔

(9) مرآۃ الخیال۔ ص 47 ، 48 ۔

(10) بہارستان سخن۔ چاپ مدراس 1958ء ص 316 ۔ 325۔

(11) ریاض العارفین ہدایت۔ ص112 ۔ 115 ۔

(12) مجمع الفصحا۔ ج 1 ص 213 ۔ 214 ۔
(13) تذکرۂ میخانہ۔ ج 1 ص 57۔
(14) آتشکدۂ آذر۔ ص 346 ۔
(15) تاریخ مفصل ایران (عہد مغول) عباس اقبال آشتیانی چاپ دوم ص 546۔
(16) شعر العجم، شبلی
(17) تاریخ نظم و نثر در ایران در زبان فارسی، مرحوم سعید نفیسی ۔ ص 170۔ 171 ۔
(18) تاریخ فرشتۂ ۔ج 2 ص 754 ۔
(19) تاریخ ادبیات در ایران ، دکترذ بیح اللہ صفا۔ جلد سوم حصۂ دوم ص 771 ۔ 797 چاپ تہران 1368ھ
(20) تاریخ ادبیات ایران دکتر رضا زادہ شفق ۔اردو ترجمہ سید مبارزالدین رفعت چاپ، دھلی بار چہارم 1969، ص ۔384۔389۔
(21) امیر خسرو (مجموعہ مقالات) شیخ سلیم احمد۔ ادارۂ ادبیات دھلی
(22) خسرو نامہ مجیب رضوی ۔مکتبہ جامع نئی دھلی ۔
(23) خسرو شیرین سخن، اقبال صلاح الدین ۔ میری لائبریری لاہور۔
(24) حضرت امیر خسرو اور ٹونک ، شوکت علی خان ۔ عربی فارسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ راجستھان ٹونک ، بھارت ۔
(25) خسرو کا ذھنی سفر ظ ۔ انصاری۔ انجمن ترقی اردو ہند۔ اردو گھر نئی دھلی ۔
(26) باکاروان حلۂ تالیف دکتر عبدالحسین زرین کوب، اردو ترجمہ بعنوان ،از گلستان عجم ،از ڈاکٹر مہر نور محمد خان، ڈاکٹر کلثوم فاطمہ سید، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد۔ ص۔۳۰۷۔
(۲۷) مجمع النفائس، سراج الدین خان آرزو۔

فارسی کی مزاحیہ شاعری میں اشیائے خوردونوش کا ذکر

اور

ذوقی بلگرامی

ایک صاحب ذایقہ شاعر

فارسی زبان میں ظرافت اور مزاح کی تقریباً ہزار سالہ تاریخ ہے۔ نظم میں اور نثر میں شعراء اور نثر نگاروں نے اپنی خوش طبعی اور جودت طبع کا خوب مظاہرہ کیا ہے۔ ظرافت، مزاح، طنز، ہزل، ہجو اور بذلہ سنجی کے خوبصورت انداز اور نادر نمونے فارسی ادب کا گرانقدر سرمایہ ہیں۔ کہیں باہمی رقابت کے تحت ہجو گوئی ہے۔ سوزنی اور انوری اس میدان کے شہسوار ہیں۔ کہیں معاشرے کی ناہمواریوں کو طنز کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ عبید زاکانی اس رنگ میں استاد وقت ہیں کہیں شگفتہ بیانی اور خوش طبعی کے لطیف نکتے ہیں جامی اور سعدی اس فن میں صاحب کمال ہیں۔ جدید دور میں سیاسی مسائل کو بعض شعراء نے طنزو مزاح کے رنگ میں پیش کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی شعر فارسی میں مزاح و ظرافت کا ایک ایسا انداز بھی ہے جو تحریف کے رنگ میں انواع و اقسام کے کھانوں سے تعلق رکھتا ہے یعنی شاعر عام طور پر کسی بڑے شاعر کی مشہور غزل کی تحریف کرکے مزیدار کھانوں کے بارے میں رطب اللسانی کرتا ہے۔

اس نوع کی شعر گوئی کے آغاز کا سہرا ابواسحق اطعمہ کے سر ہے، وہ اس قسم کی تحریف سازی میں استادی کا درجہ رکھتے ہیں۔ اگرچہ ان سے پہلے چھٹی صدی کے ایک شاعر نے جو شمس الدین احمد بن منوچہر شست کلہ یا شصت کلہ ہیں اور سلطان طغرل بن ارسلان کے درباری تھے ایک قصیدہ میں تماج کھانے کا وصف بیان کیا ہے تماج ایک قسم کا تورانی کھانا ہے جو گندم، آٹے، خمیر، گوشت اور لہسن کے ساتھ ملا کر دھی یا چھاچھ (لسی) اور گھی کے ساتھ پکاتے ہیں۔ اس قصیدہ کا جس میں شمس الدین شست کلہ نے تماج کا ذکر کیا ہے اپنی فنی خوبیوں کی بنا پر ادب میں اتنا مشہور ہو گیا کہ شمس الدین کے نام کے ساتھ تماجیہ لاحقہ ہو گیا اور یہ قصیدہ، تماجیہ کے نام سے ادب میں یاد کیا

جانے لگا۔ یہ قصیدہ ادبی لحاظ سے بہت بلند بھی ہے اور دلچسپ بھی جو اردو میں مختصراً یوں ہے۔
کہ جب صبح کے پرچم نے سوتی بکھیرنے شروع کیے اور ستاروں کا لشکر تتر بتر ہو گیا، آسمان نے صبح کی لگام گم کردی اور تاوان کے طور پر ایک سونے کی تکیہ ادا کی۔ سورج نے اپنی کرنوں کی تلوار سے آسمان کی زرہ کو توڑ ڈالا اس وقت میں مستی شبانہ سے سویا ہوا تھا، ہر قسم کے خیالات سے فارغ تھا سردی کی سنت اور اس کے مذہب کے مطابق گھر کو آتشکدہ بنایا ہوا تھا، یعنی سردی کی وجہ سے گھر میں آتشدان روشن تھا۔ اچانک دروازے سے وہ میرا چاند سا محبوب جو مخمور تھا سرو خراماں کی طرح آیا ~~مخمور تھا~~، ہاتھوں پر چست آستیں لپیٹے ہوئے اور غرور سے دامن پاؤں میں کھینچتے ہوئے۔ صنوبر اس کے قد پر عاشق اور چمن اس کے رخ پر فدا اس کے چہرہ سے جمال لطافت نمودار اس کی اداؤں میں کمال سر پوشیدہ۔ وہ حسین آکر بیٹھا اس نے ہر پہلو سے بات کی گویا اس کے لب لعل نے گوہر افشانی کی، حقیقت یہ ہے کہ اس کی تعریف نہیں کی جا سکتی۔ میں نہیں جانتا کہ اس کے ہونٹوں اور دانتوں کو کس سے تشبیہ دی جائے میں اس کی خدمت میں مدہوش بیٹھا تھا اس کا خوبصورت چہرہ دیکھ کر حیران تھا۔ میں نے کہا کہ تمہارے کھانے کے لیے کیا تیار کروں جو آپ ایسے مہمان کے لائق ہو۔ آپ کے سامنے سر کاٹ کر تحفتاً پیش کروں یا آپ کے قدموں میں جان قربان کروں، اس نے کہا نہیں تکلف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں بس جو خمار میں کھاتے ہیں وہی لے آئیے۔ اور ذرا جلدی جا کر آسمان کی گائے یعنی برج ثور کو پکڑ لاؤ اور سنبلہ کے سارے دانے لیکر انہیں آسمان کی چکی میں پیسو چاند کو مزدور اور سورج کو چکی پیسنے والا بناؤ پھر اسے برج میزان میں وزن کرنا اور اسے گوندھنے کے لیے چشمۂ کوثر سے آب حیات لانا حضرت علیؓ کی تلوار ذوالفقار اور رستم کے تیر سے ایک لکڑی کا دستہ لینا اس دستہ سے اس آسیزہ کو ہلانا سندس اور استبرق کا دستر خوان جنت کے داروغہ رضوان سے ادھار مانگ لینا اور اسے خوب جھاڑنا تاکہ جنت کی گرد صاف ہو جائے پھر اسے رنگ عبیر میں دھونا، برج ثور (گائے فلک) سے دودھ لینا اور اس دودھ سے گھی اور دہی بنانا، پانی زمزم سے لینا اور آگ کلیسا سے، لکڑی شاخ طوبیٰ سے لینا اور عود عنبر و مشک جلانا۔ پانی اچھا، گھی صاف، تھوڑا سا لہسن اور زیادہ سبزی ہو پھر گھی اور دہی ڈالنا اور اسے پکا لینا، چاندنی کا صحن بنانا، سورج کی تکیہ کا دستر خوان بچھانا سیخ لعل کی ہو چمچ یاقوت کا ہو۔ کفگیر سونے کا اور دیگچہ عقیق کا ہو۔ اور جلدی کرو بشتومت یہ کھانا تیار کرو یہ نہ ہو کہ میں انتظار ہی کرتا رہوں۔ لیجئے یہ تھا تماج کھانا جو شاعر نے محبوب کے لیے بنایا۔

چوں رایت صبح شد درفشان
شد خیل ستارگان پریشان

گم کرد فلک ستام صبحش
یک قرصهٔ زر بداد تاوان
خورشید بتیغ پرتو خویش
از جمجمه فرو گسست خفتان
من خفته ز مستی شبانه
فارغ ز همه فلان و بهمان
آتشکده کرده تا بتانه
بر سنت و مذهب زمستان
ناگه ز درم درآمد آن مه
محمود چو سرو نو خرامان
بر دست نوشته آستین چست
در پای کشان ز کبر دامان
عاشق شده بر قدش صنوبر
فتنه شده بر رخش گلستان
بر چهره جمال لطف پیدا
در غمزه کمال سحر پنهان
چهره بهمه رغم ماه گردون
قامت همه رشک سرو بستان
بنشست و ز هر دری سخن گفت
کرد از لب لعل گوهر افشان
فی الجمله صفت نکرد شاید
کان لب چو نبات و آن چو دندان
من رفته ز گفت او فرا چاه
زآن چاه که داشت در زنخدان
در خدمت او نشسته مدهوش
در صورت او بمانده حیران
گفتم که ز خوردنی چه سازم
اندر خور خورد چون تو مهمان

هور پیش تو سر کشم بتحفه
در پای تو جان کنم بقربان
گفتا که تکلفی نخواهم
هیچ آن بخمار در خورند آن
رو گاو سپهر زود در بند
وز سنبله جمله دانه بستان
باید که چو خرد کرد خواهی
گردون بود آسیای گردان
هر چند در آسیای گردون
سه حمالت و هر طحان
آن به که باختیار باشد
برسنته ز حمل ببرج میزان
وز بهر سرشتنش بیاور
از چشمهٔ کوثر آب حیوان
یک دشنه ز ذوالفقار حیدر
یک چوبه ز تیر پور دستان
تا همچو سپر کنی بدان تیر
بر پشت طبق بسی بگردان
پس هر سپری بدشنه می بر
مانندهٔ شکلهای پیکان
یک سفره ز سندس و ستبرق
در خواه بعاریت ز رضوان
از رنگ عبیر پاک بستر
وز گرد بهشت نیک بفشان
ثور ار چه نرست ماده گردد
تا شیر دهد ترا ز پستان
زآن شیر بگیر دوغ و روغن

شاید نگرفت. خوار و آسان
آب از سر چاه زمزم آور
آتش ز کلیسیای رهبان
هیزم همه شاخهای طوبی
با عود و عبیر و مشک سوزان
آبش خوش و روغنش مروق
سیر اندک و تر نقش فراوان
سیرش همه چون عبیر خوشبوی
آبش همه با گلاب یکسان
روغن بگداز و دوغ درکن
تا ساختنش رسد بپایان
از هیکل ماهتاب کن صحن
وز قرصهٔ آفتاب نه خوان
سیخش همه لعل وچچه یاقوت
کفگیر شبه عقیق قزغان
آلت همه زین صفت بدست آر
بر کار • گر از فسون و دستان
منشین و مرا به بینوایی
بر آتش انتظار منشان
خود ساخته بودم از شبانه
برگش قدری بقدر امکان
چون گفت بسیار پیش بر دم
پذرفت زمین بملک دو جهان
می خورد بناز و نیز میگفت
مرگ او نخورد بود پشیمان

شعر میں لذیذ کھانوں کے ذکر کی روایت ابو اسحق اطعمہ یعنی شیخ جمال الدین یا فخر الدین ابو اسحق حلاج اطعمہ شیرازی (قرن نہم ہجری) ہی نے قائم کی ہے انھوں نے مشہور شعراء کی مشہور غزلوں کی تحریف کرکے کھانوں کا ذکر کیا ہے سعدی کی مشہور غزل کی تحریف یوں کی ہے:

در شعر من ازان ہمہ ذکر مزعفر است
کز ہر چہ می رود سخن دوست خوشتر است
بوئے کباب می رود از مطبخم بدل
پیغام آشنا نفس روح پرور است

حافظ کی غزل کی تحریف یوں کی ہے

ہر نانؔ کہ دریا بی نان گرم و بورانی
وقت را غنیمت دان آنقدر کہ بتوانی

سعدی کے مشہور قطعہ کی تحریف

صباحی در دکانی شیروانی
رسید از دست کہپانی بد ستم
بدو گفتم کہ بریانی یا کبابی
کہ از بوی دل آویز تو مستم
بگفتا پارۂ اشکنبہ بودم
و لیکن با برنج و نان نشستم
کمال ہمنشین درمن اثر کرد
وگرنہ آن کمینم من کہ ہستم

اسی طرح یہ اشعار ہیں

من آن نیم کہ زحلوہ عنان بگردانم
کہ ترک صحبت شیریں نہ کار فرہاد است
نوشتہ است ز روغن بچہرہ حبشی
کہ این سیاح زنال مزعفر آزاد است
بہ پیشم در ... گان گر آری صحن بغرارا
ببوی نیکوش بخشم سرقند و بخارا را
کباب آہوی فربہ اگر داری غنیمت دان
کنار آب رکنا باد و گلگشت مصلی را
جمال برۂ بریان و حسن دنبۂ فربہ
چنان بردند صبر از دل کہ ترکان خوان یغمارا

چہ آرائی بہ مشک و زعفران رخسار فالودہ
برنگ و بو و خال و خط چہ حاجت روی زیبارا
بگو بسحاق وصف خوشہ انگور مشتالی
کہ بر نظم تو افشاند فلک عقد ثریارا
نمی گردم ز ذکر قلیہ خالی
بہ فکر بو رقم فی کل حالی
سر بر خیزم از بہر هریسہ
ومن طلب العلیٰ سہر اللیالی

بو اسحق اطعمہ ہی کے رنگ میں شیرازہی کے ایک اور شاعر نظام الدین احمد اطعمہ اقرن نہم و دہم)
نے بھی اسی رنگ میں شاعری کی ہے

جدید ایران میں بھی یہ روایت قائم ہے موجودہ دور کے ایک شاعر اسد اللہ شہر یاری نے حنظلہ
بادغیسی کے مشہور قطعہ کی تحریف یوں کی ہے۔

گر کہ آجیل روی میز در است
شو خطر کن زروی میز بخور
یا نشان دہ بسی تعارف و شرم
یا چو رندانت ، معدہ از آن پر

(دری وری ، اسد اللہ شیرازی صفحہ 71)

برصغیر میں اس رنگ میں شعر کہنے والے اور اس انداز شعر گوئی کا باقاعدہ آغاز کرنے والے سید
عبدالواحد بلگرامی ہیں جن کا تخلص واحد بلگرامی بھی ہے اور ذوقی بلگرامی بھی۔ سنجیدہ شاعری میں واحد
تخلص کرتے تھے اور مزاحیہ شاعری میں ذوقی تخلص تھا۔ ذوقی بارہویں صدی کے شاعر ہیں بقول
مصنف سفینہ ہندی ان کے والد لاہور کے حاکم رہے ہیں اور ذوقی ایک معرکہ میں شہید ہوگئے تھے لاہور
ہی میں مدفون ہوئے یوں ذوقی لاہوری بھی ہوئے۔ سنجیدہ شاعری میں ان کا ایک شعر ہے جو خاصا اچھا
ہے

آتشی پوشیدہ ام در نامۂ پر شور خویش
گر سمندر نیستی مکشای مکتوب مرا

انہوں نے اس فن شریف میں یعنی مزاحیہ شاعری میں ایک پورا دیوان بنام شکرستان خیال،
یادگار چھوڑا ہے۔ بندر ابن داس خوشگو نے بھی سفینۂ خوشگو میں اس کا ذکر کیا ہے اس دیوان میں

حسب روایت مشہور شعراء کی غزلوں کی تحریف کرکے غزلیں کہی ہیں۔ اورالوان و اقسام کے کھانوں اور مٹھائیوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ دیوان میں مخمس، ترجیع بند قطعات اور رباعیاں وغیرہ بھی ہیں۔ ذوقی نے اس دیوان پر جو دیباچہ لکھا ہے۔ وہ بھی اسی رنگ میں لکھا ہے۔ اور خوب جودت طبع دکھائی ہے۔ دیباچہ کے آغاز میں حمد و نعت کے مضامین بھی اسی مناسبت سے لائے ہیں، فرماتے ہیں:

بعد از حمد و ثنای رزاقی کہ ذائقہ حلاوت پرستان را بالوان چاشنی کامیاب لذت نمودہ و نعت پاک آن مقصود لولاک "المومن حلو فرمودہ" مخفی نماند۔ یعنی اس رزاق کی حمد و ثناء کے بعد کہ جس نے مٹھائی چاہنے والوں کے ذائقہ کو قسم قسم کی چاشنیوں سے کامیاب لذت کیا ہے اور اس مقصود لولاک کی نعت پاک کے بعد کہ جس نے فرمایا ہے کہ مومن تو مٹھائی ہے، پوشیدہ نہ رہے

ذوقی نے استادوں کی مشہور غزلوں کو خوب مشق سخن بنایا ہے اور کچھ غزلیں ایسی بھی ہیں جو بغیر تحریف کے اس رنگ میں لکھی ہیں۔ ان کی چند غزلوں کے چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں

زہی از ذوق تبریزی زبان محو حلاوتہا
دل من از خیال اکبری مرہون لذتہا

تبریزی کے ذائقہ سے زبان شیریں ہوگئی ہے اور میرا دل اکبری کے خیال ہی سے لذت گیر ہے

برخسار گلابی بوسہ دادان مصلحت باشد
تماشا ہم اگرچہ برنمی تابد نزاکتہا

گلابی مٹھائی کے رخساروں کو بوسہ دینا اچھا ہے۔ اگرچہ اس کی نزاکتیں تو دیکھنے کو بھی برداشت نہیں کرتیں

نہ تنہا شد زبانم گلشکر از وصف شیرینی
قلم شد نیشکر در دستم از جوش حلاوتہا

مٹھائی کی تعریف میں نہ صرف میری زبان گلشکر بنگئی ہے بلکہ جوش حلاوت میں میرا قلم نیشکر (گنا) بن گیا ہے۔

نسیم چوبہ کجا و من خراب کجا
ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

چوبہ مٹھائی کی خوشبو کہاں اور میں کہاں راستے کا فرق ملاحظہ کیجئے کہاں سے کہاں تک ہے۔ دیوان سے چند غزلوں کے اشعار پیش کئے جاتے ہیں

بی مزعفر چون نشینم بر سر خوان شما
دوستان نوش شما این زرد بریان شما

کام و لب مشتاق ،موجود است این قندو نبات
از پی تقسیم آنهاچیست فرمان شما
صبحدم چون پیشم آوردند حلوائی نجیب
قال قلبی ایها المشتاق قد جاء الحبیب
دوش از درگاه حق می خواستم شیرو برنج
دل همی گفت از درون سینه آهی یا حبیب
از گلابی و بهار نیشکر ذوقی خوشم
آنچنان کز سرو، قمری و زرخ گل، عندلیب
ظروف چینی و قند سفید و شیر برنج
چنان درمیان نبود سیر ماهتاب عبث
دلم چرا نشود مبتلای شیر برنج
که قوت جان بنود ما سوای شیر برنج
زحب خویشتنم ذوقیا شنا خوانش
ورگرنه نیست بتالوده احتیاج میخ
چه فن دلبری آموخت باشی یارب
که می کند بجلابی برابری گستاخ

چشم من در ره حلوا بکمین خواهد بود
بعد ازین رای من اینست و همین خواهد بود
درکار خمیر حاجت هیچ استخاره نیست
اهمال در تناول فرنی چرا کنند
باشد همیشه بر سر خوانم شکر پلاو
ذوقی به اختیار خودم گر ربا کنند
شب پختن حلوا و حریرا مزه دارد
نی نی غلطم خوردن آنها مزه دارد
در فکر آش و قلیه چه افتاده ای عبث
با نان روغنی است مربا اگر لذیذ
ما شکر خدا یاد که میداد دردودم

با این مزه فالوده معطر نشدی گر
کم می دهند حصهٔ شیرینیم گر
نشناختند ذوق مرا دوستان هنوز
رفیق سیر و سفر پسته و انارم بس
حریف بزم بهی سیب خوشگوارم بس
در قدح بلور کن شربت قند با گلاب
چمچه بزن دران میان یکدوسه چار پنج شش
پیرهٔ دلفریب را گرچه ثقیل گفته اند
لیک ندارد زیان یک دو سه چار پنج شش
لطف ندارد آنچنان خوردن نیشکر بلی
تا نبوند دوستان یک دوسه چار پنج شش
شاهد ابنه ام بدست گرفته از کمال شوق
بوسه دهم بروی آن یکدوسه چار پنج شش
نه تنها نفس برسوهان کند رقص
که بر مغزی دل حیران کند رقص
چنان رنگین شد از نقل خوانم
که گر بنمایش رضوان کند رقص
بگلبانگ قدوم دیگ حلوا
نه تنها کفچه ها بر خوان کند رقص
دل از حسن مزعفر چنان به جنبد
که بلبل بر رخ بستان کند رقص
چرا ذوقی ندارد حب حلوا
دلش مردانه در میدان کند رقص
بود چون خوردن شیر و شکر فرض
بیا ذوقی مکن تاخیر در فرض
زردیش یادی آید درودم
ازاں بر خویش کردم گل شکر فرض
زشوق پیرهٔ دارم عزم ستمرا

وگرنه نیست آهنگ سفر فرض
آن شد. ازان معطر واین تخمیش ربود
در شربت و گلاب ازان است اختلاط
دل از نزاکت فرنی ست آنچنان محظوظ
که از لطافت فالوده است جان محظوظ
جمال شاخ جلابی چنان دلم خوش کرد
که میکند دل مردان زن جوان محظوظ
دلم که یک نفس از خربزه نگردد سیر
شود بخوردن یکپاره اش چسان محظوظ
سنم بابنه زهر میوهٔ جهان قانع
بخوبی و مزهٔ آن زاین و آن تانع
شریفه در مزهٔ نفع فائق از همه باست،
بجاست ذوقی اگر میشوی بر آن قانع
دوش دیدم بر سر خوان پسته با قند سیاه
یاد دارم از گلستان قصهٔ طوطی و زاغ
اگرچه خشکه بود درنگاه پیرو ضعیف
ولی بروغن و شکرچه نعمتی است لطیف
گمر مفارقت از روغن شکر دارد
که گشته است چپاتی چنین نزار و نحیف

همین نه دوری قنداست بر دل من شاق
که از فراق نبات ست طبع من ناچاق
خیر مقدم آمدی ما انبهاو خربزه
مرحبا یا. جامع الاحباب قد روحی فداک
در پختن حلوای ترآن به که باشی بی کسل
الوقت سیف قاطع القصه مبادا در خلل
پیرانه سرم کم نشد شوق حلاوت از دلم
در پیری افزون میشو دهم حرص و هم طول امل

گر باشکر قند سیہ ہم سفرہ شد عیبش مکن
خذ ماصفادع ماکدر این رانبود آنرا بدل
جنبش چو از ایمان بود ذوقی بیا حلوا نجور
الموت یاتی بغتتہ و القبر صندوق عمل
شب تمنائی مزعفر چوتماشا کردم
بر رخ خویش ز فردوس دری وا کردم
گرا آرزوی تو باشد بہ سیر خلد برین
بہار گلشن خوان مرا بیاو بین
چہ نعمت ست اگر قلیہ چاشنی دارست
کہ باشد از ہمہ شایان انتخاب ہمین
لذت بریانش بسکہ ندارد نظیر
ذائقہ ممنون او روح ثناخوانِ او
ہر ورق این بیاض مخزن اسرارِ حق
صاحب عرفان بود مرد سبق خوان او
برفی نازک سرشت رشک نعیم بہشت
از نظر بد خدا باد نگہبان او
جزای گریۂ رنج حوادث بی بدل باشد
کہ خواہی قند شد ای نیشکر آہستہ آہستہ
چودر شیرو برنجش ریختی قدری تامل کن
کہ تادروی شود ساری شکر آہستہ آہستہ

مجواز شیرو خرماخربزہ فی الفور تاثیری
کہ دارو میکند ذوقی اثر آہستہ آہستہ
بہ ذوقی کشف این معنی شد ازبسیار حیرانی
کہ باشد جنجلہ لغزک گوارا تر زبورانی
نا کولات شیرینی نباشد گرمیان چیزی
ہمہ ہیچ است مہمانی ہمہ ہیچ است مہمانی

من اینک جا وصال گلشکر حال خوشی دارم
چه می پرسی مرا از عالم مستقبل و ماضی

ترجیع بند: ما تمنای نیشکر داریم
رخ بشور نمک نمی آریم
طوطیا نیم کز شکسته پری
دور . مانده زنیشکر زاریم
بندهٔ جنس و نقد توبه نیم
خادم کهاجهٔ شکرپاریم
نیشکر را توان گرفتن دوست
اصل این جملهٔ حلاوتِ اوست

قطعه در تتبع شیخ سعدی

شنیدم کهاجه ای را نیک نوشی
رهانید از دہان و دست موشی
بوقت نشه خوردن کرد آغاز
برآمد از درونِ کهاجه آواز
که از چنگال موشم در ربودی
چودیدم عاقبت خود موش بودی

فردیات میں سے ایک فرد یعنی شعر

حلوا توبمن زیاده دادی
طوبیٰ لک ایها القسیم

قطعات و رباعیات

چوبر خوان شما شیرینی نیست
مرا ای دوستان دارید معذور
مزعفر بایدم در خوان نعمت
مُزَعَّفَر گر بود نور علیٰ نور
از عشق مزعفر همه ستم مستم
دل در طلب شکر چه بستم بستم

گویند مرا عاشقِ حلوا ہستی
منکر نتوان بود کہ ہستم ہستم
نا خوردہ۔ حلاوت در جہاں کیست بگو
آنکس کہ شکر نخوردہ چون زیست بگو
من کم خورم و تو بیش حلوا و شکر
پس فرق میان من تو چیست بگو
عاشقی چیست برزر طالبِ سوہان بودن
نقد در باختن و در پی سامان بودن
کیسہ خالی سوی دکان مشائی رفتن
نیست حاصل بکسی غیر پشیمان بودن

عبدالواحد ذوقی کے دیوان میں الف سے لیکر ے تک تمام ردیفوں میں غزلیں موجود ہیں۔اس کے علاوہ انہوں نے قطعہ، رباعی، ترکیب بند ترجیع بند میں بھی مزاحیہ انداز میں طبع آزمائی کی ہے۔ عبدالواحد ذوقی نے مشکل ترین زمین میں بھی بہت اچھے شعر کہے ہیں۔ ایک غزل کی ردیف ہے۔
یک دو سہ چار پنج شش
اتنی طویل ردیف کے ساتھ کوئی کام کا شعر کہنا بہت مشکل ہے۔ لیکن اس پوری غزل میں ہر شعر "لذت بھرا" ہے۔ جو شاعر کی قدرت سخن پر شاہد عادل ہے مثلاً ذوقی کہتے ہیں دلفریب پیڑے اگرچہ ثقیل کہے جاتے ہیں لیکن ایک دو تین چار پانچ چھ نقصان نہیں دیتے

پیڑہ دلفریب را اگرچہ ثقیل گفتہ اند
لیک نداروت زیان یک دو سہ چار پنج شش

ایک شعر میں کہتے ہیں کہ گنے چوسنے کا لطف نہیں آتا جب تک ایک دو تین چار پانچ چھ دوست نہ ہوں۔ زمینداروں میں رواج ہے کہ عام طور پر رات کو کھانے سے فارغ ہو کر گھر والے یا دوست احباب ملکر گنے چوستے ہیں اور شرطیں باندھتے ہیں کہ کون زیادہ سے زیادہ گنے کم سے کم وقت میں چوستا

ہے۔ اس پس منظر میں شعر کی معنویت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔

لطف ندارد آبِ نشان خوردن نیشکر بلی
تا نبوند دوستاں یک دو سہ چار پنج شش

ایک شعر میں کہتے ہیں اگر شاہدانبہ یعنی آم ہاتھ آجائے تو کمال شوق میں اس کے ایک دو تین چار پانچ چھ بوسے لوں۔ کیا خوب مضمون نکالا ہے۔

شاہدانبہ بدست گرفتہ از کمال شوق
بوسہ دہم بروی آن یک دو سہ چار پنج

ذوقی کے کلام میں طعام کی شیرینی کے علاوہ کلام کی شیرینی بھی ہے لہذا پھر ہر شعر تکلف سے بہت حد تک پاک رواں و دلپذیر مثلاً ایک غزل میں صنعت تلمیح استعمال کی ہے یعنی ایک مصرعہ فارسی کا اور دوسرا مصرع عربی کا لیکن دونوں مصرعے بیحد رواں و رسا۔

صبحدم چوں پیشم آوردند حلوای نجیب
قال قلبی ایہا المشتاق قد جاء الحبیب

بوقت صبح جب میرے پاس حلوائے نجیب لیکر آئے تو میرے دل نے کہا اے عاشق دوست آگیا
اس شعر میں حلوائے نجیب کی ترکیب کیا خوبصورت اور با معنی ہے۔ نجیب کے معنی ہیں اصیل و شریف کے یعنی نسلاً صحیح ہو۔ وہ حلوہ جو نسلاً صحیح ہوگا درست طریقہ سے پکایا گیا ہوگا۔ اور اس کے تمام اجزاء بھی درست اور صحیح ہوں گے حلوا آٹے اور گڑ کا بھی بنتا ہے۔ اور حلوہ سوجی اور سفید شکر کا بھی حلوائے نجیب سے مراد وہ حلوا ہے جو اصلی گھی، سوجی اور سفید شکر سے صحیح طور پر بنایا گیا ہو۔

دوسرا مصرع
قال قلبی ایہا المشتاق قد جاء الحبیب نہایت رواں اور خوبصورت ہے

ایک شعر میں کہتے ہیں کہ خیر مقدم تم آم اور خربوزے لیکر آئے ہو۔ واہ واہ اے دوستوں کے جمع کرنے والے تجھ پر جان قربان، آم اور خربوزے کے حوالے سے بھی جامع الاحباب کی

ترکیب کیا خوب ہے۔

پخیر مقدم آمدی با انبہا و خربزہ
مرحبا یا جامع الاحباب قدر دحما تدارک

اگر بنظر نقد دیکھا جائے تو ذوقی کا کلام لذت نظام اپنے پیشترو بو سحق اطعمہ کے کلام سے لذیذ تر ہے۔

عبدالواحد ذوقی کا دیوان بعنوان شکرستان خیال مع رسالہ "خوان نعمت" 1896ء میں مطبع نولکشور کانپور سے شائع ہوا تھا جس کا ایک نسخہ میرے ذاتی کتب خانے میں موجود ہے

زرتشت ایرانی اور علامہ اقبال لاہوری

پیغمبر ایران قدیم' زرتشت کا پورا نام زرتشت سپیتمان ہے۔ لفظ زرتشت کے بہت سے تلفظ ہیں لیکن عام طور پر زرتشت یا زردشت بولتے ہیں۔(۱) زردشت (زرد شتر) یعنی زرد اونٹ رکھنے والا۔ سپیتمان (سپیت۔ سفید' مان۔ خاندان جیسے لفظ خان مان میں) یعنی سفید نسل کا فرد جس سے اس کا آریائی ہونا مراد ہے۔ گویا زرتشت اس کا اصلی نام ہے اور سپیتمان خاندانی نام۔ بظاہر یہ عجیب معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی پیغمبر کا نام جانور کے نام پر ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ ایران قدیم میں جانوروں کے نام پر نام رکھنے کا عام رواج تھا۔ جیسے ارجاسپ اور پوروشسپ (قیمتی گھوڑا رکھنے والا' بوڑھا گھوڑا رکھنے والا)

زرتشت کے باپ کا نام پوروشسپ اور ماں کا نام دغدویہ تھا۔(۲) محققین آذربائیجان کو اس کا مولد تسلیم کرتے ہیں۔(۳) اس کے زمانے کے بارہ میں مورخین میں خاصا اختلاف ہے۔ جو چھ ہزار سال قبل مسیح سے چھ سو سال قبل مسیح تک کے زمانے پر محیط ہے۔ لیکن اغلب خیال یہی ہے کہ وہ تقریباً گیارہ سو سال قبل مسیح پیدا ہوا تھا۔(۴) بیس سال کی عمر میں گوشہ نشینی اختیار کر کے ریاضت و یاد الٰہی میں مصروف ہو گیا۔ تیس سال کی عمر میں اپنے ساتھیوں کے ہمراہ بلخ کی جانب سفر کیا۔ راہ میں "دایت یا" دریا آیا جسے عبور کر کے وہ عبادت الٰہی میں خلوت گزیں ہو گیا۔ عالم خواب میں ایک فرشتے بہمن کی رہنمائی میں افلاک کی سیر کی اور اہورا مزدا کے حضور میں باریابی سے شرف یاب ہوا۔

جہاں اسے ایک نیا مذہب عطا کیا گیا اور جس کی وہ زندگی بھر تبلیغ کرتا رہا۔ جاماسپ وزیر گشتاسپ کی حمایت سے شاہی دربار میں رسائی حاصل کی۔ شاہ گشتاسپ نے زرتشت کا امتحان لیا۔ اور چند شرطیں پیش کیں۔ جن میں ایک یہ تھی کہ گشتاسپ کو آسمان کی سیر کرائی جائے اور جنت میں اسے اپنا مکان دکھایا جائے۔ زرتشت نے تمام شرطیں پوری کیں جس پر شاہ گشتاسپ نے اس کا دین قبول کر لیا۔ ایک دن شاہ گشتاسپ کو عالم بیداری چند سبز پوش فرشتے نظر آئے جنھوں نے زرتشت کے سچا پیغمبر ہونے کی تصدیق کی اور اس پر دل سے ایمان لانے اور ترویج دین میں اس کی مدد کرنے کی تلقین کی۔ گشتاسپ نے ایسا ہی کیا۔ اس کے بعد تیزی سے یہ دین ایران و توران' ہند و ایشیائے صغیر میں پھیل گیا۔(۵)

زرتشت نے تین شادیاں کیں جس سے تین لڑکے اور تین لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ ۷۷ سال کی عمر میں ایک تورانی براتروک رش (Bratrook Resh) کے ہاتھوں قتل ہوا۔(۶) روایات میں ہے کہ ارجاسپ حاکم توران نے گشتاسپ کے دین زرتشتی قبول کرنے پر برفروختہ ہو کر اس پر حملہ کر دیا۔ ایک بار تو شکست کھائی دوسری بار حملہ میں گشتاسپ کو شکست ہوئی۔ اسی حملہ میں زرتشت قتل ہوا۔ شہادت کے وقت زرتشت کے ہاتھ میں تسبیح تھی۔ جب قاتل نے زرتشت کو قتل کرنا چاہا تو زرتشت نے اس تسبیح کو توڑ کر جلا دیا۔(۷)

اس کے دین کے مطابق ازل سے دو قوتیں خرد نیک یا اسپنتامینو (اسپنتا' مقدس۔ مینو جہاں معنی یعنی خرد) جسے وہ نور بھی کہتا ہے اور جس کا مظہر اھورا مزدا ہے اور خرد بد' اھریمن یا انگرامینو (انگرا۔ بد' مینو جہاں معنی خرد) جسے وہ ظلمت بھی کہتا ہے' برسرپیکار ہیں اور ایک دوسرے کو مغلوب کرتی رہتی ہیں۔ بالآخر اس جنگ میں اھورا مزدا فاتح ہو گا۔

بقول ڈاکٹر محمد معین اور کرسٹن سین زرتشت موحد تھا۔ اھورا مزدا کے سوا کسی اور کو خدا نہیں مانتا تھا۔ وہ اھورا مزدا کو خالق حقیقی' یکتا و بے ہمتا اور صاحب عظمت و جبروت سمجھتا تھا۔ اس کے دین میں انگرامینو یا خرد خبیث اھورا مزدا کے مقابلے میں نہیں بلکہ سپنتا مینو (Spenta Manyoe) یعنی خرد مقدس کے مقابلے میں قوت ہے۔ خرد خبیث اور خرد مقدس دونوں کا خالق اھورا مزدا ہے۔(۸) زرتشت یسنا کے باب نمبر ۴۴ میں شاعرانہ انداز میں کہتا ہے جو اس کے موحد ہونے کی دلیل ہے۔

"کیست آفرینندۂ آب و گیاہ؟ کیست کہ بباد و ابر تند روی آموخت؟ کیست آفرینندۂ روشنائی سود بخش و تاریکی؟ کیست کہ خواب و بیداری آورد؟"

(کون ہے جس نے پانی اور سبزہ پیدا کیا؟ کس نے ہوا اور بادلوں کو تیز چلنا اور اڑنا سکھایا؟ کس نے راحت بخش روشنی اور تاریکی کی تخلیق کی؟ کون ہے جو نیند اور بیداری لاتا ہے)۔ پھر خود ہی جواب دیتا ہے۔

"اے مزدا من می کوشم ترا کہ آفرید گار کل' بتوسط خرد مقدس' بدرستی بشناسم"۔(۹)

(اے اھورا مزدا میں کوشش کرتا ہوں کہ تجھ کو جو سب کا خالق ہے خرد مقدس کے ذریعے بخوبی پہچان لوں)

مندرجہ بالا عبارت قرآن پاک کی ان آیات سے کسی قدر مشابہت رکھتی ہے۔ اگرچہ قرآن پاک کے انداز بیان میں تصور احدیت' جلال و جبروت خداوندی زیادہ واضح اور نمایاں ہے۔

(۱) **افرء یتم ماتحرثون○ ء انتم تزرعونه ام نحن الزارعون○**
(کیا دیکھا تم نے جو تم بوتے ہو؟ کیا تم اگاتے ہو اس کو یا ہم اگاتے ہیں؟)

(۲) **افرء یتم الماء الذی تشربون ○ ء انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون○**
(کیا تم نے دیکھا پانی کو جو تم پیتے ہو؟ کیا تم نے اس کو اتارا ہے بادل سے یا ہم اتارتے ہیں؟)

(۳) **افرء یتم النار التی تورون○ ء انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون ○**
(کیا تم نے دیکھا آگ کو جو تم روشن کرتے ہو؟ کیا تم نے اس کا درخت پیدا کیا یا ہم کرتے ہیں؟)

(۵۶' ۶۳-۷۱)

دین زرتشتی میں سات خاص فرشتے جنہیں امش سپنتان (امش= امر بمعنی جاویدان' سپنتان= مقدس یعنی جاویدان مقدس) کہتے ہیں' ہر وقت اھورا مزدا کی خدمت میں حاضر

رہتے ہیں جن کے ذریعے سے اھورا مزدا س کائنات کا نظام چلاتا ہے۔ ان خاص فرشتوں کے ماتحت اور بہت سے معاون فرشتے ہیں جنھیں یزت کہتے ہیں۔ یہی یزت بعد میں یزد۔(۱۰) ہو گیا۔ اسی طرح اہرمن کے چھ کارکن ہیں جنھیں کماریکان کہتے ہیں جو دنیا میں شرو فساد پھیلاتے ہیں۔ ان کے بہت سے مددگار ہیں جو دیو (شیطان) کہلاتے ہیں۔ جیسے دیو مرگ، دیو تاریکی، دیو بدبختی وغیرہ۔(۱۱)

زرتشت کے مذہب میں روح فانی نہیں مرنے کے بعد پل چنوت یعنی پل صراط پر پہنچتی ہے۔ جہاں تین فرشتے میزان لئے بیٹھے ہوتے ہیں۔ اعمال کو تولا جاتا ہے۔ پل صراط سے گذرنا ہوتا ہے۔ نیک روحیں اس پل کا آسانی سے طے کر کے جنت میں پہنچ جاتی ہیں۔ بدروحیں جہنم میں گر جاتی ہیں اور وہ روحیں جن کے گناہ اور نیکیاں برابر ہوتی ہیں انھیں همستکان یعنی برزخ میں رہنا اور قیامت کا انتظار کرنا پڑتا ہے۔ قیامت کے روز اھورا مزدا اور اہرمن کی آخری جنگ ہو گی جس میں اھورا مزدا کو اہرمن پر فتح حاصل ہو گی۔ آخرت کی بھلائی اور اھورا مزدا کی خوشنودی کے لئے ان تین اصولوں پر عمل کرنا چاہئے:

(۱) اندیشہ نیک (۲) گفتار نیک (۳) کردار نیک۔(۱۲) جنھیں اوستا کی زبان میں

ہومت، ہوخت اور ہورست کہتے ہیں۔

زرتشت کی الہامی کتاب کا نام اوستا ہے جس کے ۵ حصے ہیں۔ (۱) یسنا (۲) ویسپراد (۳) وندیداد (۴) یشت (۵) خردہ اوستا۔ اوستا کی تفسیر کا نام ژند ہے۔ بعد میں جب ژند کی تفسیر کی گئی اس کا نام پاژند رکھا گیا۔ اوستا کے قدیم ترین اور متبرک ترین حصہ کا نام گاتھا ہے۔ یہ حصہ نثر موزوں ہے جو یسنا میں شامل ہے اور جسے زرتشت کی اپنی تصنیف سمجھا جاتا ہے۔ گاتھا وہی لفظ ہے جس نے ہندوستان میں کتھا کی صورت اختیار کی اور گیتا کی شکل میں موجود ہے۔

آگ دین زرتشتی میں بہت مقدس ہے۔ زرتشتی اسے خدا کی بہت بڑی نعمت سمجھتے ہیں۔ اس کا شعلہ فروغ و جلال خداوندی کی یاد تازہ کرتا ہے۔ آگ کے دیوتا آذر ایزد کو اوستا میں اھوارا مزدا کا بیٹا کہا گیا ہے۔ دین زرتشتی میں آگ کی پانچ قسمیں ہیں:

(۱) عام آگ جو آتشکدوں میں روشن ہے۔

(۲) جو انسانی جسم میں حرات غریزی کی شکل میں موجود ہے۔

(۳) جو نباتات میں پنہاں ہے۔

(۴) برق یعنی آسمانی بجلی۔

(۵) وہ آگ جو عرش پر اہورا مزدا کے حضور روشن ہے۔(۱۳)

آگ کی طرح مٹی اور پانی بھی مقدس سمجھے جاتے تھے۔ ان کو آلودہ کرنا گناہ تصور کیا جاتا تھا۔ اسی بنا پر زرتشتی عموماً اپنے مردوں کو زمین میں دفن نہیں کرتے تھے کہ مٹی آلودہ نہ ہو جائے۔ اگر مردے کو دفن کرتے تو لاش کو موم مل دیتے تھے تاکہ موم لاش اور خاک مقدس میں حائل ہو جائے۔(۱۴)

پانی صرف پینے اور پودوں کی آبیاری وغیرہ کے لئے استعمال کرتے تھے۔ اس سے منہ تک نہیں دھوتے تھے کہ پانی آلودہ نہ ہو جائے پانی سے زیادہ پاک و مطہر صرف گائے کے پیشاب کو سمجھا جاتا تھا۔(۱۵)

زرتشتیون کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ ہر ہزار سال کے آخر میں زرتشت کی اولاد میں سے ایک غیر معمولی اوصاف کا حامل نجات دہندہ پیدا ہو گا۔ جب آخری نجات دہندہ جسے وہ سوشیانس (Soshyans) یعنی مہدی موعود کہتے تھے پیدا ہو گا تو خیر و شر میں آخری اور فیصلہ کن جنگ ہو گی۔ ایک دم دار ستارہ جس کا نام گوچیہر ہے زمین پر گرے گا جس سے ایسی آگ لگے گی کہ فولاد تک پانی کی طرح پگھل جائے گا۔ سب لوگوں کو اس سیلاب سے گذرنا ہو گا جو نیک لوگ ہوں گے وہ اس سیلاب سے بہ آسانی گزر جائیں گے۔ اس امتحان سے گزر کر لوگ بہشت میں پہنچ جائیں گے۔(۱۶)

دین زرتشتی میں جانور کی قربانی دینے کا رواج بھی تھا۔ قربانی کے جانور کو آراستہ پیراستہ کیا جاتا تھا۔ جانور کو ذبح کرنے سے پہلے دعائیں پڑھتے تھے۔ قربانی کے بعد گوشت گھر میں لے جا کر اپنے مصرف میں لاتے تھے۔(۱۷)

دین زرتشتی میں کمر پر ایک رسی سی جو سفید بھیڑ کی اون کے ۷۲ تاروں سے بٹی ہوئی ہوتی ہے' جنیو کی طرح باندھتے ہیں جسے کستی یا کشتی کہتے ہیں۔ کستی کے معنی پہلوی زبان میں کمربند کے ہیں۔ کشتی زور آزمائی کے معنوں میں اسی سے بنی ہے کہ اس میں پہلوان کشتی کی طرح ایک لنگوٹی باندھتے ہیں۔(۱۸)

یہ ایک قدیم روایت ہے جو بہت حد تک ادبی روایت بھی بن چکی ہے کہ زرتشت

حضرت ابراہیم خلیل اللہ" کا ہی لقب ہے۔ اسدی نے لغت فرس میں زرتشت کو پیغمبر آتش پرستان کہا ہے۔(۱۹) برہان قاطع میں درج ہے کہ زرتشت کا سریانی نام ابراہیم ہے۔(۲۰) فرہنگ آنندراج کا مصنف بھی زرتشت کا نام ابراہیم بتاتا ہے۔(۲۱) حافظ شیرازی اسی روایت سے متاثر ہو کر کہتے ہیں۔

بباغ تازه کن آئین دین زرتشتی
کنون که لاله برافروخت آتش نمرود۔(۲۲)

زرتشت کو حضرت ابراہیمؑ سے نسبت دینے کے التباس میں شاید ایک وجہ یہ بھی ہو کہ آگ زرتشت کے دین میں مقدس ہے اور آگ کا تعلق نمرود کے واسطے سے حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ بھی ہے۔ اس کے علاوہ آگ کو آذر بھی کہتے ہیں اور آزر (اگرچہ حرف "ز" سے) حضرت ابراہیمؑ کے والد کا نام یا لقب بھی تھا' ورنہ حقیقت یہ ہے کہ زرتشت اور ابراہیم ہرگز ایک شخصیت کے دو نام نہیں۔ کیونکہ :۔

(۱) حضرت ابراہیمؑ کا زمانہ زرتشت کے زمانے سے بہت قدیم ہے۔
(۲) حضرت ابراہیمؑ سامی النسل ہیں اور زرتشت آریائی نسل سے تعلق رکھتا تھا۔
(۳) حضرت ابراہیمؑ کلدانیون کی مملکت میں پیدا ہوئے اور زرتشت آذربائیجان میں پیدا ہوا۔
(۴) حضرت ابراہیمؑ کی دو بیویاں تھیں اور زرتشت کی تین۔
(۵) حضرت ابراہیمؑ طبعی موت مرے اور زرتشت کو ایک تورانی نے قتل کیا۔

بعض مصنفین نے زرتشت کو اسرائیلی نبی ارمیاہ حضرت عزیر اور حضرت موسیٰ سے بھی نسبت دی ہے جو ڈاکٹر محمد معین کی رائے میں قطعاً" درست نہیں۔(۲۳)

مغرب میں جرمنی کا فلسفی نطشے اس کا بڑا مداح تھا۔ اس کی مشہور تصنیف "بقول زرتشت" ادبیات عالم میں بہت بلند مقام رکھتی ہے۔ نطشے زرتشت کو یوں خراج عقیدت پیش کرتا ہے۔

"ویدوں کے مصنف اس قابل بھی نہیں کہ زرتشت کے جوتے کے تسمے بھی کھول سکیں۔(۲۴)"۔

علامہ نے زرتشت کو جاوید نامہ میں بہت بلند مقام دیا ہے۔ فلک قمر میں گوتم بدھ' حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے طواسین کے ساتھ زرتشت کا طاسین

ہے۔ جس میں اہرمن اور زرتشت کا مکالمہ ہے۔ اہرمن زرتشت سے شکایت کرتا ہے "تو نے مجھے بہت ذلیل و رسوا کیا ہے اور اپنی شخصیت کے نقش میں میرے خون سے رنگ بھرا ہے' تیرا فروغ میری موت ہے"۔ اس کے بعد زرتشت کو آزمانے اور ورغلانے کے لئے یوں تلقین کرتا ہے : "نبوت یا پیغمبری سراسر درد سر ہے بلکہ ملاگری ہی کی ایک صورت ہے اسے چھوڑ کر ولایت و خلوت اختیار کر۔ (یعنی عملی زندگی کے بجائے رہبانیت اپنا لے' دوسروں کی اصلاح کی بجائے صرف اپنے نفس کی اصلاح کر) اور ہاں یاد رکھ خدا کے وعدوں پر اعتبار نہ کرنا کہ وہ اپنے دوستوں میں سے کسی کو آرے سے چروا دیتا ہے (حضرت یحییٰؑ کی مثال) کسی کے بدن میں کیڑے ڈال دیتا ہے (حضرت ایوبؑ کی مثال) اور کسی کو سولی پر لٹکا دیتا ہے (حضرت عیسیٰؑ کی مثال) اور پھر نوحؑ کی مثال بھی تو تیرے سامنے ہے کہ بے چارا ساری عمر بے تاثیر دعا اور لاحاصل تبلیغ کے سوا کچھ اور نہ کر سکا"۔

زرتشت جواب دیتا ہے "نور یعنی یزدان ایک سمندر ہے اور ظلمت یعنی اہریمن اس کا ساحل ہے اور میں اس سمندر میں ایک عظیم طوفان کی طرح ہوں۔ طوفان کا کام ساحل کو برباد کرنا ہی ہوتا ہے۔ نقش دین' اہریمن کے خون ہی سے رنگین بن سکتا ہے (یعنی شیطانی نظام مٹے گا تو نظام حق قائم ہو گا) زندگی خودی کی نمائش اور اپنی صلاحیتوں کی آزمائش ہی کا نام ہے۔ یاد رکھ مصائب و آلام سے خودی پختہ تر ہوتی ہے۔ خاک و خون میں تڑپنا عشق کی آبرو ہے۔ دار و رسن کا عذاب سہنا' عشق کی آرزو ہے۔ عشق خلوت میں کلیم اللہ ہے اور جلوت میں شاہنشاہ ہے' تو جو کہتا ہے کہ پیغمبری درد سر ہے سراسر غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عشق اگر کامل ہو تو آدم گر ہوتا ہے۔ صرف اپنی جان کی فکر کرنے کے بجائے دوسروں کو زندگی بخشنا' اکیلے منزل پر پہنچنے کے بجائے دوسروں کے ساتھ منزل پر پہنچنا زیادہ پرلطف اور خوب تر ہوتا ہے۔(۲۵)"۔

طاسینِ زرتشت

آزمایش کردن اہرمن زرتشت را

اہرمن

از تو مخلوقاتِ من نالاں چو نَے / از تو ما را فرودیں مانندِ دَے
در جہاں خوار و زبونم کردهٔ / نقشِ خود زنگیں ز خونم کردهٔ

زنده حق از جلوهٔ سینائے تست / مرگِ من اندر یدِ بیضائے تست!
تکیه بر میثاقِ یزداں ابلہی است / بر مرادش راه رفتن گمرہی است
زہرہا در بادهٔ گلفامِ اوست / ارّه و کِرم و صلیب انعامِ اوست!
جز دعاہا نوح تدبیرے نداشت / حرفِ آں بیچاره تاثیرے نداشت!
شہر را بگذار و در غارے نشیں / ہم بہ خیلِ نوریاں صحبت گزیں
از نگاہے کیمیا کن خاک را / از مناجاتے بسوز افلاک را
در کہستاں چوں کلیم آواره شو / نیم سوزِ آتشِ نظّاره شو
لیکن از پیغمبری باید گذشت / از چنیں ملّاگری باید گذشت!
کس میانِ ناکساں ناکس شود / فطرتش گر شعله باشد خس شود
تا نبوت از ولایت کمتر است / عشق را پیغمبری دردِ سر است!

خیز و در کاشانۂ وحدت نشیں
ترکِ جلوت گوے و در خلوت نشیں

زرتشت

نور دریاے است ظلمت ساحلش　　　هم چو من سیلے نزاد اندر دلش
اندرونم موجہاۓ بیقرار　　　سیل را جز غارتِ ساحل چہ کار؟
نقشِ بیرنگے کہ او را کس ندید　　　جز بخونِ اہرمن نتواں کشید!

خویشتن را وانمودن زندگی است
ضربِ خود را آزمودن زندگی است

از بلاہا پختہ تر گردد خودی　　　تا خدا را پردہ در گردد خودی
مردِ حق بیں جز بحق خود را ندید　　　لَآ اِلٰہ می گفت و در خوں می تپید!
عشق را در خوں تپیدن آبروست　　　ارّہ و چوب و رسن عیدِ اوست!

در رہِ حق ہر چہ پیش آید نکوست
مرحبا نامہربانیہاۓ دوست!

جلوۂ حق چشمِ من تنہا نخواست　　　حسن را بے انجمن دیدن خطاست
چیست خلوت؟ درد و سوز و آرزوست　　　انجمن دید است و خلوت جستجو است
عشق در خلوت کلیم اللّٰہی است　　　چوں بجلوت می خرامد شاہی است!

خلوت و جلوت کمالِ سوز و ساز　　　ہر دو حالات و مقاماتِ نیاز
چیست آں؟ بگذشتن از دیر و کنشت　　　چیست ایں؟ تنہا نہ رفتن در بہشت!
گرچہ اندر خلوت و جلوت خداست　　　خلوت آغاز است و جلوت انتہاست

گفت پیغمبری دردِ سر است
عشق چوں کامل شود آدم گر است!
راہِ حق با کاروان رفتن خوش است
ہمچو جاں اندر جہاں رفتن خوش است!

جاوید نامہ میں ہر کردار ایک خاص معنویت کا حامل ہے جو عام طور پر اپنے پس منظر میں دو پہلو لئے ہوئے ہے۔ ایک اپنے حالات و واقعات زندگی' دوم اپنی تعلیمات و افکار۔ ان حالات و واقعات' تعلیمات و افکار میں سے علامہ نے جو کچھ اپنی اس عظیم نظم کی ہیئت کے تقاضوں اور اپنے نظریہ حیات سے ہم آہنگ دیکھا' اس سے نہایت فنکارانہ مہارت کے ساتھ ایسی ڈرامائی تشکیل کی کہ اس کی شخصیت ایک جیتا جاگتا کردار بن کر ابھر آئی ہے۔

زرتشت کی زندگی کے واقعات اور اس کے افکار میں سے اہرمن کا زرتشت کو ورغلانا' زرتشت کا واقعہ شہادت' علم و عمل کے بارہ میں اس کے فرمودات' اس کی تعلیمات میں نور و ظلمت کی آویزش' یہ ہیں زرتشت کی شخصیت کے وہ نقوش جن سے علامہ نے اس کے کردار میں رنگ بھرا ہے۔

علامہ نے جاوید نامہ میں طاسین زرتشت کا عنوان "آزمائش کردن اہرمن زرتشت را" کو بنایا ہے۔ خود یہ عنوان اور اس کے تحت اکثر مندرجات اوستا کے حصہ وندیداد کے باب ۱۹ سے بہت حد تک مشابہت رکھتے ہیں۔ اس باب میں اہرمن کا زرتشت کو ورغلانے اور اس کی آزمائش کرنے کا ذکر ہے۔ اہرمن زرتشت سے کہتا ہے:

"اے زردشت مقدس! مخلوق مرا تباہ مکن تو پسر پورو شسپ ہستی و ازمادر زائیدہ شدی (یعنی تو خدا نیستی بلکہ یک انسان ہستی) دین خوب مزدا پرستی را لعن کن تا نعمت دنیا یابی۔(۲۶)"

مندرجہ بالا اقتباس میں اہرمن کے خیالات کا عکس جاوید نامہ کے ان اشعار میں صاف نمایاں ہے۔

زندہ حق از جلوۂ سینای تست
مرگ من اندر ید بیضای تست
لیکن از پیغمبری باید گذشت
از چنین ملا گری باید گذشت

دین زرتشتی میں نور و ظلمت کے آویزش اور زرتشت کے واقعۂ شہادت کے پس منظر میں جاوید نامہ کے یہ اشعار:

نور دریائی است ظلمت ساحلش
ہم چو من سیلی نزاد اندر دلش
عشق را در خون تپیدن آبروست
ارہ و چوب و رسن عیدین اوست

اور زیادہ گہری معنویت کے حامل بن جاتے ہیں۔

زرتشت کے مندرجہ ذیل دو فرمودات نہ صرف عملی زندگی پر اس کے محکم اعتقاد اور اس کے علم دوستی ہی کے آئنہ دار ہیں بلکہ اس کے معتقدات میں ایمان و عمل کے خوبصورت امتزاج کو بھی پیش کرتے ہیں۔

(الف) "کسیکہ زراعت می کند و در زمین تخم می کارد نیک تراست از او کہ روزانہ ہزار مرتبہ دعا می خواند۔(۲۷)"۔

(جو شخص کھیتی باڑی کرتا ہے اور زمین میں بیج بوتا ہے اس شخص سے ہزار درجہ بہتر ہے جو روزانہ ہزار بار دعا و درود پڑھتا ہے)۔

(ب) "اے علم راست ترین مزدا آفریدۂ مقدس اگر تو درپیش باشی منتظر من بمان' اگر در دنبال باشی بہ من برس۔(۲۸)"۔

(اے علم' اہوار مزدا کی مقدس ترین تخلیق! اگر تو سامنے ہے تو میرا انتظار کر اور اگر تو پیچھے ہے تو مجھ تک پہنچ جا)۔

غالباً" زرتشت کی شخصیت کی یہی دلاویزی تھی جس کی بنا پر علامہ نے اسے جاوید نامہ میں بہت اہم مقام دیا ہے اور اس کے کردار کے ذریعے اپنے نظریہ حیات کے دو اہم رکن خودی اور عشق کے تصورات کی روح صرف ان دو مصرعوں ہی میں پیش کر دی:

۱ ع خویشتن را وانمودن زندگی
۲ ع عشق چون کامل شود آدم گرست

حواشی

۱ مزدیسنا و تاثیر آن در ادبیات پارسی صفحہ ۴۳

۲ مزدیسنا صفحہ ۷۰

۳ مزدیسنا صفحہ ۷۹

۴ ایران نامہ صفحہ ۴۳، مزدیسنا صفحہ ۶۶-۶۸، مزدا پرستی در ایران قدیم صفحہ ۳۰

۵ ایران نامہ صفحہ ۴۳-۴۹

۶ مزدیسنا صفحہ ۲۷-۳۷

۷ ایران نامہ صفحہ ۷، مزدیسنا صفحہ ۷۹-۸۰

۸ مزدا پرستی در ایران قدیم صفحہ ۳۸، مزدیسنا صفحہ ۱۲۵-۱۲۶

۹ مزدیسنا صفحہ ۱۲۶

۱۰ اسی سے ایزد اور یزدان بنا

۱۱ مزدیسنا صفحہ ۱۵۷

۱۲ ایران نامہ صفحہ ۷۳

۱۳ ایران در زمان ساسانیان صفحہ ۹۲، ایران باستان [illegible] مزدیسنا صفحہ ۱۷۹

۱۴ ایران در زمان ساسانیان صفحہ ۹۱-۹۲

۱۵ ایران در زمان ساسانیان صفحہ ۹۱-۹۲

۱۶ ایران در زمان ساسانیان صفحہ ۹۳

۱۷ ایران باستان صفحہ ۱۹، ۱۵۱۸

۱۸ مزدیسنا صفحہ ۲۴۳، ۲۴۵

۱۹ لغت فرس صفحہ ۵۲

۲۰ برہان قاطع صفحہ ۹۹۶-۹۹۷

۲۱ فرہنگ آنند راج صفحہ ۱۲۹

۲۲ دیوان حافظ صفحہ ۱۳۹

۲۳ مزدیسنا صفحہ ۲۲۵، ۳۲۰

۲۴ روح عصر صفحہ ۵۵

۲۵ جاوید نامہ ۴۸، ۵۱

۲۶ وندیداد باب نمبر ۱۹ صفحہ ۱۶۵

۲۷ ایران نامہ صفحہ ۷۳

۲۸ یشت شانزدہم بند دوم مزدیسنا صفحہ ۲۹۳

کتابیات

۱ مزدیسنا و تاثیر آن در ادبیات پارسی ۔ دکتر محمد معین ۔ چاپخانہ دانشگاہ تہران ۱۳۲۶ شمسی

۲ برہان قاطع ۔ محمد حسین برہان ۔ باہتمام محمد معین ۔ تہران (۱۳۳۰ شمسی)

۳ مزدا پرستی در ایران قدیم ۔ کرستن سین ۔ ترجمہ ذبیح اللہ صفا ۔ چاپخانہ دانشگاہ ۔ تہران ۱۳۳۶ شمسی

۴ وندیداد ترجمہ از سید محمد علی حسنی ۔ مطبع صحیفہ حیدر آباد دکن

۵ ایران باستان ۔ حسن پیرنیا مطبوعہ مجلس طہران ۱۳۱۳

۶ دیوان خواجہ شمس الدین محمد حافظ شیرازی ۔ تصحیح آقای محمد قزوینی و آقای دکتر قاسم غنی تہران چاپخانہ مجلس ۱۳۲۰

۷ لغت فرس ۔ ابو منصور علی بن احمد اسدی طوسی ۔ تہران چاپخانہ مجلس ۱۳۱۹ شمسی

۸ ایران در زمان ساسانیان ۔ آرتور کرستن سین ۔ ترجمہ رشید یاسمی ۔ تہران ۱۳۱۹

۹ ایران نامہ یا کارنامہ ایرانیان باستان ۔ میرزا عباس ابن محمد علی شوستری میسور ۱۹۲۵

10. Jackson (A.V.W) Zoroaster, the Prophet of Ancient Iran, New York, 1901.

11. Kapadia (S.A) The Teachings of Zoroaste and the philosophy of the Parsi Religion, London 1905.

12. Dhalla (M.N) History of Zoroasterianism, New York, 1938.

13. Dhalla Zoroasterian Theology, New York, 1904.

14. Encyclopaedia Britannica.

15. Encyclopaedia of Islam.

16. Tareporewala (I.T.S) The Religion of Zarthushtra Madras, 1926.

۱۷ چنین گفت زرتشت نطشے ترجمہ حمید منیر نوری کتابخانہ سقراط تہران ۱۳۲۷

۱۸ فرہنگ آنند راج منشی محمد بادشاہ باہتمام محمد دبیر سیاقی طبع کتب خانہ خیام در تہران ۱۳۳۵ھ شمسی

۱۹ جاوید نامہ کلیات اقبال فارسی شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۷۵ء